Buku ini mengkaji tentang Islam dalam masyarakat dan politik Malaysia pada masa pemerintahan Perdana Menteri Mahathir Muhammad (1981 - 2003). Selain memberikan pengetahuan baru mengenai perkembangan dan manifestasi Islam di Malaysia kontemporer, buku ini berhasil menjelaskan tentang perkembangan islam di Malaysia dalam berbagai fase sejarahnya.

Penulis menangkap kesan kuatnya nuansa dan citra Islam dalam masyarakat dan politik Malaysia ini disebabkan antara lain oleh : pertama, adanya identifikasi Melayu dan Islam : Melayu dan islam telah menyatu dan berjalan berkait kelindan; Kedua, posisi islam sebagai agama resmi negara; Ketiga, kebijakan pemerintah pasca kerusuhan etnis tahun 1969 ; Keempat, kebangkitan islam di Malaysia sepanjang tahun 1970-an dan yang mencapai puncaknya di tahun 1980-an ; Kelima, kompetisi antara partai UMNO dan PAS dalam isu islamisasi dan terakhir kebijakan pemerintah yang pro terhadap Islam. Penulis juga menangkap kesan kebijakan pemerintah yang ambivalen dan *double standard* terhadap islam.

Sebagai bangsa bertamadun Melayu yang identik dengan Islam, suguhan kecil ini menarik untuk diikuti, sebuah buku yang wajib dimiliki para sejarawan, peminat Asia Tenggara, dosen, mahasiswa dan insan pencinta ilmu. (Elviriadi, S.Pi, M.Si, Direktur Suska Press)

ISBN : 978-979-1288-11-8

ISLAM DALAM MASYARAKAT & POLITIK MALAYSIA

DR. Helmiati, M.Ag

DR. Helmiati, M.Ag

Islam dalam Masyarakat & Politik Malaysia

Sekapur sirih:
Prof. DR. Azyumardi Azra, MA

Suska Press

ISLAM DALAM MASYARAKAT & POLITIK MALAYSIA

ISLAM
DALAM
MASYARAKAT & POLITIK MALAYSIA

Analisis Kebijakan Pemerintah Terhadap Islam
Pada Masa Pemerintahan Mahatir

Diterbitkan oleh:
SUSKA PRESS

UCAPAN TERIMA KASIH

Alhamdulillah, segala puji dan syukur ke hadirat Allah SWT, berkat karuniaNya buku ini dapat hadir di tengah pembaca.

Buku ini berasal dari disertasi dalam rangka penyelesaian studi pada program pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Ketika mengambil keputusan untuk meneliti tentang *Islam dalam Politik Malaysia,* penulis membayangkan akan banyak kesulitan baik yang bersifat finansial maupun tehnis dalam pengumpulan data dan referensi, mengingat keterbatasan literatur yang tersedia mengenai kajian Malaysia baik di perpustakaan maupun toko buku yang ada di Indonesia. Namun berkat bantuan berbagai pihak, *alhamdulillah* semuanya dapat berjalan lancar. Oleh karena itu, penulis ingin menyatakan penghargaan yang setinggi-tingginya dan menghaturkan ucapan terima kasih yang tulus kepada semua pihak, yang telah membantu dalam penyelesaian karya ini.

Pendidikan penulis pada sekolah tinggi pascasarjana serta penyelesaian karya ilmiah ini menjadi mungkin terutama berkat beasiswa dari *The Habibie Centre* dan Pemerintah Daerah Riau serta support dari Rektor UIN Sultan Syarif Kasim Riau, berturut-turut Prof. Dr. H. Amir Luthfi dan Prof. Dr H. M. Nazir. Untuk itu tiada yang dapat penulis persembahkan kecuali ucapan terima kasih yang tulus.

Rasa hormat dan penghargaan secara khusus penulis sampaikan kepada Prof. Dr. Azyumardi Azra, yang membuat penulis tertarik pada Studi Islam Asia Tenggara, khususnya Sejarah Sosial dan Intelektual dan yang sekaligus membimbing dalam penulisan karya ini. Terima kasih yang sama penulis sampaikan pada pembimbing lainnya, Bapak Prof. Dr. Badri Yatim, MA. Keduanya menjadi sumber dukungan, baik secara intelektual maupun pisikologis, terutama pada saat-saat sulit dan berat sepanjang penelitian dan penulisan. Ucapan terima kasih dan penghargaan penulis persembahkan pula kepada Prof. Dr. Komaruddin Hidayat MA., Dr. Bachtiar Effendi MA., Dr. Alfitra Salamm MA., dan Dr. Yudi Latif MA., yang telah memberikan

kritikan yang konstruktif dan saran-saran perbaikan.

Penelitian lapangan di negara Malaysia dan proses pengumpulan bahan referensi menjadi mudah berkat bantuan berbagai pihak. Untuk itu penulis ingin menyampaikan penghargaan dan terima kasih kepada Prof. Dr. Sidek Baba (mantan Deputy Rektor dan dosen senior pada IIUM), dan Dr. Zamri Abd. Qadir (dosen IIUM/Direktur Eksecutif Celdes) yang bersedia meluangkan waktu di tengah kesibukannya untuk diwawancarai dan berdiskusi tentang hal-hal terkait dengan objek penelitian ini. Sambutan hangat dari keduanya telah memungkinkan penulis untuk menggali berbagai informasi dan data. Tanpa bantuan dan bimbingan keduanya, sulit dibayangkan karya ilmiah ini dapat dirampungkan. Ucapan terima kasih yang sama juga disampaikan kepada pegawai Konsulat Negara Malaysia di Pekanbaru, perpustakaan negara Malaysia, perpustakaan IIUM, teman-teman di Universitas Kebangsaan Malaysia (UKM), Universitas Malaysa (UM) dan Universitas Leiden, Belanda.

Penghargaan yang tak terhingga, penulis persembahkan buat ayahanda H. Syaichoni, ibunda Hj. Yusnidar, suami tercinta Ir. Kaharuddin, M.Si, ananda Intan Septia Latifah dan Berlian Adellia. Kasih, kesabaran, perhatian dan dukungan psikologis mereka membuat tahun-tahun pengembaraan intelektual penulis menjadi lebih mudah di lalui. Terima kasih yang sama juga disampaikan buat adinda Nuzran Joher, Nurhasanah, Amir Lutfi, Elfitraini, Meli Hayati, lasrita, Fityatul Husna dan Ade Novia Rahmah.

Kepada semua pihak yang membantu rasanya tidak ada balasan setimpal yang mungkin penulis berikan. Semoga segala bantuan dan dukungan yang telah diberikan dicatat sebagai ibadah di sisiNya dan dilimpahkan pahala yang setimpal. *Amin Ya Mujib al Sailin*

Leiden, 8 Oktober 2007

Dr. Helmiati, M.Ag

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Konsonan:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	ba	b	be
ت	ta	t	ta
ث	£a	£	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	¥a	¥	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
د	©al	©	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	¡ad	¡	es (dengan titik di bawah)
ض	«ad	«	de (dengan titik di bawah)

ط	¯a	¯	te (dengan titik di bawah)
ظ	§a	§	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	koma di (atas)
غ	ghain	g	ge
ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	ki
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	waw	w	we
ه	ha	h	ha
ء	hamzah	`	apostrop
ي	ya	y	ye

II. Vokal Tunggal:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
-َ--	fathah	a	a
-ِ--	kasrah	i	i
-ُ--	«ammah	u	u

Contoh: كَتَب = kataba, دكر = ©ukira, سام = salima

III. Vokal rangkap atau diftong

Tanda huruf	Nama	Gabungan huruf	Nama
◌ْي -◌َ--	fathah dan ya	ai	a dan i
◌ْو -◌َ--	fathah dan waw	au	a dan u

Contoh: حول = *haula,* كيف = *kaifa,* يقضى *yaq«³*

IV. Vokal panjang atau maddah:

Harkat dan huruf	Nama	Huruf dan tanda	Nama
◌ْي -◌َ-- أ --◌َ-	fathah dan alif atau ya	±	a dan payung di atas
ي --◌ِ-	kasrah ya	³	i dan payung di atas
◌ْو -◌ُ--	«ammah dan waw	-	u dan payung di atas

Contoh: قال = q±la, سبيل = sab³lu, ينظرون = yan§ur-na.

V. *Ta Marb-¯ah* (ة).

Transliterasi untuk *ta al-marb-¯ah* ada dua:

a. *Ta al- marb-¯ah* yang hidup atau mendapat harkat *fat¥ah*, *kasrah*, dan *«ammah*, begitu juga kalau pada kata terakhir dengan *ta al- marb-¯ah* diikuti oleh kata yang mengikuti kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta al- marb-¯ah* itu ditransliterasikan dengan (t), seperti: مدرسة الكوفة ditulis *madrasat al-k-fah.*

b. *Ta al- marb-¯ah* yang mati atau mendapat harkat sukun atau di akhir kata dan kalimat, maka *ta al- marb-¯ah* itu ditransliterasikan dengan (h), seperti: حجة ditulis hujjah.

VI. Pembauran

Kata sandang *alif lam* (ال) ditulis *al* apabila diikuti huruf qamariyah, seperti: الفقه ditulis *al-fiqh,* bila diikuti huruf syamsiah seperti السبب ditulis *al-sabab*. Jika dimasuki huruf sebelumnya, seperti والفقه ditulis *wa al-fiqh*, والسبب ditulis *wa al-sabab*.

VII. *Tasyd³d* dilambangkan dengan huruf ganda (*double*), seperti الف ditulis *allafa*

VIII. Kata-kata yang telah dikenal, ditulis sesuai dengan ejaan bahasa Indonesia, seperti: Rasulullah, ulama, kitab, dan lain-lain.

DAFTAR SINGKATAN

ABIM	= Angkatan Belia Islam Malaysia
DAP	= *Democratic action Party*
DEB	= Dasar Ekonomi Baru
BAHEIS	= Bahagian Hal Ehwal Islam
FOSIS	= *Federation of the Students Islamic Societies*
HAMIM	= *Hizbul Muslimin*
IRC	= *Islamic Representative Council*
ISA	= *Internal security Act.*
IIUM	= *International Islamic University of Malaysia*
JAKIM	= Jabatan Kebajikan Islam Malaysia
MCA	= *Malaysian Chinese Association*
MIC	= *Malaysian Indian Congress*
MISG	= Malaysian Islamic Study Group
NEP	= *New Economic Policy*
PAS	= Partai Islam Se-Malaysia
PPIM	= Pusat Penelitian Islam Malaysia
RTM	= Radio dan Televisi Malaysia
UKM	= Universitas Kebangsaan Malaysia
UM	= Universitas Malaya
UMNO	= *United Malay National Organization*
PBMUM	= Persatuan Bahasa Melayu Universitas Malaya
PKPIM	= Persatuan Kebangsaan Pelajar Islam Malaysia (*National Union Malaysian Muslim Students*)

SAMBUTAN PENULIS

الحمدلله الذي نستعينه و نستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا, من يهدي الله فلا مضلا له ومن يضلل فلا هاديا له

الصلاة والسلام على أسرف الأنبياء والمرسلين وعلى أله وأصحابه أجمعين .

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah SWT yang berkat karuniaNya disertasi ini dapat dirampungkan.

Ketika mengambil keputusan untuk meneliti tentang *Islam dalam Politik Malaysia,* penulis membayangkan tidak mudah menghadapi kesulitan baik yang bersifat finansial maupun dalam memperoleh data dan bahan referensi, mengingat minimnya literatur yang tersedia mengenai kajian Malaysia baik di perpustakaan-perpustakaan maupun toko-toko buku yang ada di negara kita. Namun berkat bantuan berbagai pihak, *alhamdulillah* semuanya dapat berjalan lancar. Oleh karena itu, penulis ingin menyatakan penghargaan yang setinggi-tingginya dan menghaturkan ucapan terima kasih yang setulus-tulusnya kepada semua pihak, yang telah membantu dalam penyelesaian tugas ini.

Pertama, sembah sujud dan ucapan terima kasih yang sedalam-dalamnya penulis haturkan kepada kedua orang tua penulis, ayahanda H. Syaichoni dan ibunda Yusnidar, yang selalu memberikan perhatian dan support serta doa kehadirat Ilahi memohon keberkahan dan kesuksesan bagi anak-anaknya. Semoga Allah SWT mengampuni dosa keduanya. Ucapan terima kasih yang sama patut penulis sampaikan kepada Rektor UIN Suska Riau, Prof. Dr. H. Amir Luthfi dan Prof. Dr H. M. Nazir yang memberikan kesempatan kepada penulis untuk belajar di Program Pascasarjana.

Rasa hormat dan penghargaan yang tulus secara khusus penulis sampaikan kepada Prof. Dr. Azyumardi Azra, yang telah membuat penulis tertarik pada kajian Islam Regional Asia Tenggara dan yang sekaligus membimbing penulis dalam penulisan disertasi ini. Rasa hormat dan penghargaan yang sama juga penulis sampaikan kepada Bapak Prof. Dr. Badri Yatim, MA., sebagai pembimbing yang telah banyak memberikan

bantuan dan motivasi yang sangat berharga bagi penulis. Keduanya menjadi sumber dukungan, baik secara intelektual maupun pisikologis, terutama pada saat-saat sulit dan berat sepanjang penelitian dan penulisan disertasi ini.

Penghargaan dan terima kasih yang sama juga penulis sampaikan secara khusus kepada Prof. Dr. Sidek Baba (mantan Deputy Rektor dan dosen senior pada IIUM), dan Dr. Zamri Abd. Qadir (dosen IIUM/Direktur Eksecutif Celdes) yang bersedia meluangkan cukup banyak waktu di tengah kesibukannya dalam berbagai kegiatan untuk diwawancarai dan berdiskusi tentang hal-hal yang terkait dengan objek penelitian ini. Sambutan hangat dari keduanya telah memungkinkan penulis untuk menggali berbagai informasi dan data berkaitan dengan studi ini. Tanpa bantuan dan bimbingan keduanya, sulit dibayangkan karya ilmiah ini dapat terselesaikan.

Penelitian lapangan penulis di Malaysia dan proses pengumpulan literatur rasanya tidak akan bisa penulis lewati tanpa bantuan dari berbagai lembaga dan individu. Untuk itu penulis ingin memanfaatkan kesempatan ini untuk menyampaikan penghargaan kepada Konsulat Malaysia di Pekanbaru dan pegawai perpustakaannya; Bapak Dr. Sidek Baba, yang telah merekomendasikan penulis untuk dapat menggunakan berbagai fasilitas yang tersedia di perpustakaan IIUM. Penghargaan yang sama juga penulis sampaikan kepada pegawai Perpustakaan Negara Malaysia yang bersedia menerima penulis sebagai anggota perpustakaan itu.

Pendidikan penulis pada program studi ini serta penyelesaian karya ilmiah ini, menjadi mungkin terutama berkat bantuan finansial yang penulis terima dari *The Habiibie Centre* dan Pemda. Riau. Untuk itu penulis haturkan ucapan terima kasih. Selanjutnya, penulis ingin menyampaikan terima kasih kepada teman-teman yang tak dapat penulis sebutkan namanya satu persatu di sini, yang telah merangsang ketajaman daya pikir dalam berdiskusi khususnya dalam membahas kajian ini. Sejumlah literatur tertentu menjadi lebih mudah penulis peroleh berkat bantua teman-teman di UKM, IIUM, Universitas Leiden, dll. Untuk itu penulis mengucapkan terima kasih yang tak terhinngga.

Penghargaan yang tak terhingga, penulis persembahkan buat sang suami Ir. Kaharuddin, M.Si serta ananda Intan Septia Latifah dan Berlian Adellia. Kasih, kesabaran serta pengertian mereka membuat tahun-tahun pengembaraan intelektual penulis menjadi lebih mudah di lalui. Terima kasih yang sama juga disampaikan buat adinda-adinda tersayang: Nuzran, Inur, Adi, Lutfi, Een, Meli, Ilas, Ipit dan Ade.

Kepada semua pihak yang membantu penulis dalam melakukan studi dan penulisan disertasi ini, rasanya tidak ada balasan setimpal yang mungkin penulis berikan. Karena itu kepada Allah penulis mohon semoga segala bantuan yang telah diberikan itu dicatat sebagai ibadah di sisiNya dan dilimpahkan pahala yang setimpal. *Amin Ya Mujib al Sailin*

Jakarta, 29 Desember 2005

Helmiati

Nim : 99.3.00.1.09.01.0074

SEKAPUR SIRIH CENDEKIAWAN MUSLIM
Prof. Dr. Azyumardi Azra, MA.

ISLAM DAN KONTESTASI POLITIK MALAYSIA

Seperti kita ketahui, Malaysia mempunyai penduduk yang bersifat plural, dengan penduduk yang multi etnis dan multi agama; di mana Muslim Melayu hanya berjumlah sekitar 58.6% persen dari seluruh jumlah penduduk. Sisanya terdiri dari berbagai kelompok agama, yang terbesar adalah penganut Budha, yaitu 18.4 persen; Kristen 6.4 persen dan Hindu 5.3 persen. Namun demikian, dalam masyarakat yang multietnik dan multiagama seperti di Malaysia yang jumlah Muslimnya hanya separuh lebih sedikit dari seluruh jumlah penduduk, nuansa dan citra Islam sangat menonjol terutama dalam sistem politik dan pemerintahan. Dibandingkan dengan sejumlah negara Muslim lainnya yang mempunyai jumlah Muslim dan non-Muslim yang hampir seimbang, hanya Malaysia yang nampaknya memberikan banyak peluang sangat signifikan pada penggunaan simbol-simbol Islam, institusi Islam dan pengamalan Islam.

Di tingkat negara, pemerintah yang dipimpin partai *United Malay National Organization* (UMNO) menerapkan banyak sekali aturan Islam dalam kehidupan kaum Muslim: mulai dari penetapan hukuman bagi yang tidak melaksanakan shalat Jum'at di mesjid, minum minuman keras, berjudi, melanggar kewajiban puasa Ramadan di depan umum; hingga penetapan hukuman karena mengajarkan doktrin yang dipandang sesat; berkhalwat seorang laki-laki dengan wanita bukan muhrim; serta melakukan penghinaan terhadap pejabat agama atau terhadap Islam.

Patronase negara dan dukungan pemerintah terhadap Islam menemukan momentumnya sejak masa pemerintahan Perdana Menteri Mahathir Mohammad (1981 s.d. 2003). Khususnya, pada masa ini, pemerintah secara jelas memperlihatkan perhatian, dukungan dan sikap pro-Islam; tidak hanya yang bersifat infrastruktural, tetapi juga yang bersifat

struktural dan kultural. Seperti terlihat dalam sejumlah data dan fakta yang dikemukakan dalam buku ini, tidak ada satu tahunpun yang terlewatkan selama periode ini tanpa kebijakan pemerintah untuk meyakinkan rakyat bahwa pemerintah bersungguh-sungguh dalam mendukung penerapan prinsip-prinsip Islam. Dukungan tersebut secara jelas ditunjukkan buku ini dengan mengemukakan berbagai kebijakan pro-Islam dengan spektrum luas, baik dalam aspek hukum, politik, ekonomi, pendidikan, maupun sosial budaya. Untuk menunjukkan keseriusannya dalam mendukung pengamalan Islam, pemerintah menyediakan sejumlah infrastruktur yang diperlukan guna membantu umat Islam dalam melaksanakan kewajiban-kewajiban agama mereka. Realisasi paling umum misalnya adalah pembangunan banyak mesjid, sekolah Islam, bank Islam, asuransi Islam, pergadaian Islam, Universiats Islam Internasional, pusat penelitian Islam, Kamp Training Islam Internasional, dan sebagainya. Pemerintah juga membangun Pusat Islam yang megah. Pusat Islam ini menyerupai kompleks istana dengan bangunan-bangunan megah dan fasilitas yang lengkap. Ia mencakup berbagai unit penting antara lain apa yang sebelumnya dikenal dengan Bahagian Hal Ehwal Islam (BAHEIS) atau yang saat ini lebih dikenal dengan Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM); Pusat Penelitian Islam; Institut Dakwah; Institut al-Quran, dan sebagainya.

Meski pemerintah nampak bersikap pro-Melayu yang dibuat identik dengan Islam –sengaja atau tidak– non-Muslim Malaysia nampaknya tetap mempunyai hubungan baik dengan rekan sewarganya yang Muslim. Hal inilah nampaknya yang menarik minat penulis buku ini untuk melakukan studi dan menjelaskkan perkembangan Islam dalam politik Malaysia, dengan fokus utama pada kebijakan pemerintah terhadap Islam pada masa pemerintahan Mahathir.

Secara umum, buku ini memaparkan pengalaman Malaysia dalam kebijakan politik Islam. Kuatnya nuansa dan citra Islam di dalam sistem politik dan kebijakan negeri ini disebabkan antara lain oleh patronase negara baik kerajaan tradisional maupun pemerintahan UMNO atas Islam. Islam menjadi sesuatu yang tidak diperlakukan secara *taken for granted* oleh pemerintah yang berkuasa, melainkan menjadikannya

sebagai variabel di dalam pertimbangan-pertimbangan mereka. Warna agama—meskipun dengan intensitas dan cakupan yang berbeda, selalu saja ada dalam konfigurasi kehidupan sosial-ekonomi, budaya dan politik Malaysia. Terutama selama periode Mahathir, pemerintah memperlihatkan komitmen dan dukungan terhadap kepentingan Islam serta menjadikan kebijakan dan program pembangunan dalam berbagai bidang menjadi lebih sarat dengan muatan Islam. Karena itu, tidaklah berlebihan untuk mengatakan bahwa Islam merupakan faktor penting dan signifikan dalam sistem dan kebijakan politik Malaysia.

Namun demikian, fungsi spesifik, kekuatan dan signifikansi Islam di dalam politik Malaysia nampaknya tidak dapat dipisahkan dari berbagai faktor kausal, kondisional, dan kontekstual yang cenderung senantiasa memperkuat pengaruh dan peran Islam dalam berbagai fase sejarah Malaysia. Di antara faktor tersebut adalah hubungan interkoneksi antara identitas Melayu dan Islam sehingga menjadi Melayu identik dengan Islam dan Muslim. Identifikasi Melayu dan Muslim dapat terlihat dalam istilah yang digunakan untuk menunjukkan konversi non-Melayu kepada Islam di Malaysia. Muslim baru atau muallaf dikatakan telah menjadi Melayu.

Kenyataan ini sudah berlangsung sejak periode paling awal; Islam mempunyai hubungan yang dekat dengan masyarakat dan budaya Melayu. Islam dan Melayu telah lama berjalan saling berkait berkelindan. Islam bagi orang Melayu tidak hanya sebatas keyakinan tetapi menyatu dengan identitas nasional, sejarah, hukum, entitas politik dan kebudayaannya. Karena itu memperjuangkan salah satunya (Islam atau Melayu) berati sekaligus memperjuangkan yang lainnya.

Identifikasi Melayu dan Islam itu dikokohkan dan dilestarikan ketika kolonial Inggris menjadikan raja-raja Melayu bertanggung jawab terhadap "ugama dan adat resam Melayu". Dan sejak saat itu, Islam dan Melayu terlindungi dalam undang-undang.

Posisi Islam sebagai agama resmi negara menjadi kian kuat dalam Konstitusi Negara Malaysia merdeka. Posisi yang kuat itu mengilhami kelompok-kelompok pro Islam seperti partai

oposisi Islam, PAS, untuk menjadikan Malaysia sebagai negara Islam dan menjadikan hukum Islam sebagai pengganti hukum Barat, dalam hal ini hukum kolonial Inggris. Dalam semua ini, UMNO terlibat dalam kontestasi dengan PAS untuk klaim-klaim lebih memperjuangkan Islam.

Upaya ke arah itu semakin menemukan momentumnya bersamaan dengan kebangkitan Islam di Malaysia sejak akhir 1970-an dan yang mencapai puncaknya pada 1990-an. Berbagai perkembangan baik lokal maupun global turut meningkatkan kesadaran Islam di kalangan Muslim Malaysia untuk memunculkan apa yang lebih dikenal dengan "kebangkitan kembali Islam". Gerakan fenomenal ini muncul pula dari arus bawah yang dimotori beberapa organisasi keagamaan seperti ABIM, Darul Arqam, Jama'ah Tabligh, Perkim dan organisasi-organisasi lainnya. Meski organisasi-organisasi ini memiliki karakteristik yang berbeda-beda, pada intinya mereka satu suara dalam memperjuangkan Islam sebagai *way of life* di negara ini.

Kebangkitan kembali Islam ini mempunyai dampak kuat terhadap partai-partai politik, termasuk partai pemerintah (UMNO). Pemimpin-pemimpin UMNO menyadari, kegagalan memenuhi harapan dan tuntutan komunitas Muslim Melayu dapat menyebabkan mereka kehilangan dukungan dalam Pilihan Raya (pemilu). Sebagai konsekuensinya, semakin besar kemungkinan massa pemilih akan berpaling dan memberikan dukungan kepada PAS. Demi mengamankan legitimasinya di mata massa Melayu, nampaknya tiada jalan lain bagi UMNO kecuali menunjukkan sikap dan kebijakan lebih berorientasi Islam (program Islamisasi). Meski demikian, Mahathir terus mengumandangkan bahwa pemerintahannya tetap memperjuangkan platfom politik nasionalisme Melayu yang inklusif.

Dinamika semacam ini membuat kompetisi dalam hal Islam antara partai PAS yang eksplisit berideologi Islam dan partai UMNO yang keduanya berbasis massa pendukung Melayu Muslim semakin tajam. Masing-masing ingin menunjukkan pada publik Melayu bahwa mereka punya komitmen kuat untuk menegakkan Islam dan menujukkan diri lebih Islami. Kontestasi semacam ini mengakibatkan politik Malaysia semakin diwarnai masalah dan isu agama.

Terkait dengan kebijakan pemerintah terhadap Islam, bila analisis terhadap kebijakan pemerintah itu dilakukan, sesungguhnya tidaklah mudah untuk mengungkapkan bagaimana sesungguhnya *grand design* pemerintah terhadap Islam serta sejauh mana mereka benar-benar Islami dalam membuat kebijakan. Namun jika kebijakan pemerintah itu sendiri digunakan --khususnya selama periode Mahathir-- sebagai indikator untuk melihat *grand design* mereka terhadap Islam, maka terlihat bahwa pemerintah tidak terlalu serius dan tidak sepenuhnya mendukung Islam. Sikap dan kebijakan pro-Islam mereka lebih cenderung ambivalen dan *double standard,* bahkan pada hal-hal tertentu justru tidak selalu menguntungkan Islam dan masyarakat Islam. Dengan kata lain, dukungan pemerintah terhadap Islam lebih bersifat penuh kalkulasi politik. Artinya meskipun di satu sisi, Pemerintahan UMNO bersikap akomodatif terhadap Islam baik secara struktural, kultural maupun infrastruktural, tetapi di sisi lain, pemerintah nampak sangat hati-hati dan waspada dalam mengendalikan aktivitas keislaman agar tidak mengarah pada apa yang mereka bahasakan dengan "Islam fundamental", termasuk dalam mengekang orang-orang atau kelompok Muslim yang aktivitas keislaman mereka dinilai membahayakan stabilitas politik negara.

Studi yang dilakukan penulis buku ini memberikan gambaran menyeluruh tentang data, fakta dan peristiwa mengenai Islam dalam kebijakan politik pemerintah Malaysia. Fokus utama buku ini adalah kebijakan pemerintah terhadap Islam pada masa pemerintahan Perdana Menteri Mahathir Muhammad. Pada kenyataannya peran Islam di panggung politik Malaysia (Semenanjung Malaya) bermula pada periode sebelum itu. Penulis nampak sangat menyadari hal itu sehingga dalam buku ini juga disertakan uraian tentang pengaruh Islam dalam masyarakat tradisional Melayu (masa kesultanan), kolonialisasi dan masa awal kemerdekaan.

Penjelasan latar belakang historis semacam ini berguna selain untuk mendapatkan gambaran mengenai periode pra-1981 juga untuk memperoleh analisa lebih seimbang dalam isu-isu dan peristiwa-peristiwa yang terjadi selanjutnya. Untuk menghindari agar tidak terjebak pada pembahasan yang bersifat naratif dan konvensional –seperti yang selalu terjadi pada penulisan sejarah,

penulisnya juga menjelaskan tentang faktor-faktor kausal, kondisional, dan kontekstual yang memperkuat pengaruh dan signifikansi Islam dalam masyarakat dan politik Malaysia. Konstruksi pembahasan cenderung menggabungkan pendekatan diakronik dan sinkronik, dalam arti memadukan antara pembahasan terhadap proses-proses perubahan dalam setting waktu dan struktur-struktur tetap tanpa memperdulikan unsur waktu (*timelesss*). Dengan demikian, meski pembahasan difokuskan pada periode Mahathir, namun dengan sifat dan karakteristik uraian yang demikian itu, membuat buku ini tidak hanya menjelaskan tentang perkembangan Islam pada masa pemerintahan Mahathir, tetapi juga mampu menjelaskan perkembangan Islam dalam berbagai fase sejarah Malaysia.

Saya percaya melalui buku ini, Helmiati telah memberikan sumbangan penting kepada publik Indonesia tentang posisi Islam dalam politik Malaysia. Dengan begitu, kita bisa lebih paham tentang politik negara jiran ini.

ABSTRAK

Penelitian ini mengkaji tentang Islam dalam politik Malaysia: studi analisis kebijakan "Pemerintahan UMNO" terhadap Islam pada masa pemerintahan Mahathir (1981 s.d 2003). Tujuannya untuk mengetahui tentang kebijakan pemerintahan UMNO terhadap Islam dan faktor-faktor kausal, kondisional dan kontekstual yang menyebabkan kuatnya nuansa dan citra Islam di negara Malaysia. Gambaran yang jelas mengenai hal-hal di atas diharapkan dapat memberikan pengetahuan baru mengenai perkembangan dan manifestasi Islam di Malaysia kontemporer serta pemahaman mengenai sintesis Islam dan politik khususnya, serta bagaimana sistem nilai Islam yang diyakini mempengaruhi tingkah laku dan pemikiran penganutnya pada umumnya.

Penelitian ini menggunakan metode penelitian sejarah. Dengan menggunakan studi perbandingan antara beberapa tulisan sejarah dan sumber-sumber yang dapat dipertanggungjawabkan berdasarkan metode sejarah, penulis berusaha mencari gambaran menyeluruh tentang data, fakta dan peristiwa yang sebenarnya mengenai objek penelitian. Sumber primer penelitian ini adalah kumpulan pidato para pejabat negara; terbitan-terbitan resmi pemerintah; sejumlah laporan berkala tentang peristiwa pada zamannya; serta publikasi ilmiah lainnya oleh penulis yang sezaman atau oleh orang yang terlibat dan atau menyaksikan peristiwa yang menjadi objek penelitian ini. Sedangkan sumber sekunder terdiri dari karya-karya ilmiah yang relevan dan mendukung pokok bahasan penelitian ini.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Malaysia menyuguhkan suatu pengalaman islami yang unik. Meski negara ini terdiri dari masyarakat multietnik dan multiagama, nuansa dan citra Islam sangat menonjol terutama dalam sistem politik dan pemerintahan. Dibandingkan dengan sejumlah negara Muslim lainnya yang mempunyai jumlah Muslim dan non-Muslim yang hampir seimbang, hanya Malaysia yang memberikan banyak tekanan sangat signifikan pada simbol-simbol, institusi dan pengamalan Islam. Kuatnya nuansa dan citra Islam di dalam sistem politik negeri ini disebabkan antara lain oleh patronase

negara (Pemerintahan UMNO) atas Islam. Islam menjadi sesuatu yang tidak diperlakukan secara *taken for granted* oleh pemerintah yang berkuasa, melainkan menjadikannya sebagai variabel di dalam pertimbangan-pertimbangan mereka. Warna agama—meskipun dengan intensitas dan cakupan yang berbeda, selalu saja ada dalam konfigurasi kehidupan sosial-ekonomi, budaya dan politik Malaysia. Terutama selama periode Mahathir, pemerintah memperlihatkan dukungannya terhadap kepentingan Islam serta menjadikan kebijakan-kebijakan dan program-program pembangunan dalam berbagai bidang menjadi lebih sarat dengan muatan Islam. Karena itu, tidaklah berlebihan untuk mengatakan bahwa Islam merupakan faktor penting dan signifikan dalam politik Malaysia.

Namun demikian, fungsi spesifik, kekuatan dan signifikansi Islam di dalam politik Malaysia tidak dapat dipisahkan dari berbagai faktor kausal, kondisional, dan kontekstual yang telah memperkuat pengaruh dan peran Islam dalam berbagai fase sejarah Malaysia. Nuansa Islam yang sangat kentara terhadap negara Malaysia yang terindikasi dari berbagai kebijakan Pemerintahan UMNO terhadap Islam serta kuatnya kesadaran Islam di dalam kehidupan Melayu sangat terkait dengan dan dipengaruhi oleh faktor-faktor berikut: identifikasi Melayu dan Islam (Islam bagi orang Melayu bukan hanya sekedar keyakinan, tetapi menyatu dengan identitas nasional, sejarah, hukum, entitas politik dan kebudayaannya); konstitusi Malaysia yang mengakui Islam sebagai agama resmi negara; kebijakan pemerintah pasca kerusuhan etnis tahun 1969 yang dikenal dengan Dasar Ekonomi Baru; kebangkitan Islam di Malaysia; serta adanya kompetisi berkepanjangan UMNO-PAS dalam isu islamisasi.

Bila analisis terhadap kebijakan pemerintah dilakukan, sesungguhnya tidaklah mudah untuk menebak bagaimana sesungguhnya *grand design* pemerintah terhadap Islam serta sejauh mana mereka benar-benar islami dalam membuat kebijakan. Namun jika kita menggunakan kebijakan pemerintah itu sendiri, khususnya selama periode Mahathir sebagai indikator untuk melihat *grand design* mereka terhadap Islam, maka terlihat bahwa pemerintah tidak serius dan tidak sepenuhnya mendukung Islam. Karena sikap

pro-Islam yang mereka lakukan lebih cenderung bersifat ambivalen dan *double standard,* bahkan pada hal-hal tertentu justru bersifat menghukum Islam dan masyarakat Islam. Dengan kata lain, dukungan pemerintah terhadap Islam lebih bersifat penuh perhitungan. Artinya meskipun di satu sisi, Pemerintahan UMNO bersikap akomodatif terhadap Islam baik secara struktural, kultural maupun infrastruktural, tetapi di sisi lain, pemerintah nampak sangat hati-hati dan waspada dalam mengendalikan aktivitas keislaman agar tidak mengarah pada apa yang mereka bahasakan dengan "Islam fundamental", termasuk dalam mengekang orang-orang atau kelompok Muslim yang aktivitas keislaman mereka dinilai membahayakan stabilitas politik negara.

Penelitian ini juga menunjukkan bahwa Islam dengan sistem keyakinan dan sistem nilai yang dimilikinya berpengaruh secara signifikan terhadap tingkah laku dan pemikiran para penganutnya. Agama (Islam) membantu mendorong terciptanya kebijakan dan persetujuan mengenai isi dan kewajiban-kewajiban sosial dengan memberikan nilai-nilai yang berfungsi menyalurkan sikap-sikap para anggota masyarakat dan menetapkan isi kewajiban-kewajiban sosial mereka.

تجريد

هذه الدراسة تبحث عن الإسلام في سياسة ماليزيا: دراسة تحليلية عن سياسة "حكومة UMNO" للإسلام في زمان حكومة ماحطر (سنة 1981 – 2003م). المراد بها لمعرفة سياسة "حكومة UMNO" للإسلام والعوامل السببية والشرطية والسياقية التي تسبب الى قوة روح إسلامي و صورة المجتمع الإسلامي و ظاهرته في بلاد ماليزيا. يرجى من صورة فكرية جلية عما سبق ذكره أن تكون معرفة جديدة عن تطورالإسلام و مظاهره في ماليزيا, وأن تكون بيانا عن تركيب الإسلام والسياسة على الخاص, و بيانا عن كيفية تأثير نظام قيمة الإسلام على فكرة و سلوك معتنقيه على العام.

في هذالبحث تستخدم الكاتبة طريقة البحث التارخى.تحاول فيها الكاتبة أن تحصل على صورة فكرية شاملة عن بيانات وحواديث تتعلق بموضوع البحث بالمقارنة بين المراجع والمصادر التارخية بعضها بعضا. أما المصادر الأساسية في هذاالبحث هي مجموعات المحاضرات التحريرية التي ألقاها رؤساء الدولة والمطبعة الحكومية الرسمية والأخبار المؤقة عن الحواديث في عصرها, وغيرها من مطبعات علمية مكتوبة في عصرها. والمصادرالثانوية هي الكتب المناسبة المؤيدة لموضوع هذاالبحث.

نتيجة البحث تدل على أن ماليزيا تقدم الخبرة الدينية الإسلامية الغريبة . هذالبلاد يشتمل على سكان متعددة الأعراق و الأديان, ولكن صورة المجتمع الإسلامي و ظاهرته بينة وواضحة في نظام السياسة والدولة . اذا نقارن بين دولة ماليزيا ودول المتوازن عدد المسلمين وغير المسلمين فيها, لا يوجد فيها بلاد يهتم برموز الإسلامي وايقام مؤسسته اهتماما جيدا إلا ماليزيا.ظهور فوارق طفيفة الإسلام في نظام سياسة هذالبلاد لا ينفك عن رعاية الدولة به. رؤساء البلاد لايترك هذالدين بل يجعله متغيرا في تقريرهم و ترجيحهم. فلذا أثر دين الإسلام إما قليلا أو كثيرا يوجد دائما في ترتيب حياتهم سواء كان في حياتهم الإجتماعية والثقافية أو في حياتهم الإقتصادية و السياسية. في عهد حكومة ماحاطر على الخاص, الحكومة تظهر مدافعتها لهمة الإسلام وتوجه أنشطة وبرامج تنمية الدولة في أنواع أنحاء الحياة لترقية شعار الإسلام. فمن ثم, لا مبالغة أن نقول أن الإسلام عامل ضروري في سياسة ماليزيا.

لكن, وظيفة الإسلام المحددة , ودلالتته في السياسة لاتنحل عن العوامل السبابية والشرطية والسياقية التي تؤيد أثره و دوره في فترات تاريخيته. وضوح ظل الإسلام الدال من عقود صلاحية قررتها الحكومة وإيقاظ الروح الديني في حياة ميلايويين يتعلق كثيرا بالعوامل التالية : 1) مماثلة ومطابقة الإسلام و الملايوية. الإسلام

عند الملايويين ليس الا اعتقاد بل يطابق بذاتييهم الدولية وتارخهم وحقوقهم ووحدة سياسيتهم وثقافتهم. 2). اعتراف قانون الدولة بدين الإسلام كدين رسمي لها. 3)سياسة الحكومة للإسلام بعد الشغب العرقي الذي حدث سنة 1969م. 4). إيقاظ الشعور الديني عند الملايويين . 5). المنافسة الطويلة بين حزب "UMNO" و حزب "PAS" في سياسة الإسلام.

إذا نحلل سياسة الحكومة للإسلام, سوف لا يسهل لنا أن نحسب التصميم الرئيسي الذي خططته الحكومة له, ولا نعرف حدة جدةها لإعلاء شعاره, بل إذا نستعمل سياسة الحكومة نفسها لتحليلها فيظهر لنا أنها لا تجد في مدافعة الإسلام .هي تتردد بين حالتين متضاددين بل تعاقب للإ سلام و معتنقيه. بعبارة أخرى مدافعتها للإسلام سببية.أي مهما كانت مكيفة للإسلا إما في تركيب الحكومة أو في الثقافة أو في إعداد وسائل التنمية في ناحية واحدة, بل كانت منتبهة في تقنين الإسلام و تحديد أنشطته والمسلمين لأن لا تميل الى ما سمته الحكومة بالإسلام الأساسي. الحكومة كذالك تحدد أنشطة المسلمين التي تراها تضر ثبات سياسة الدولة.

هذاالبحث كذلك يدل على أن الإسلام مع نظام اعتفاده وقيمه يؤثر فكرة معتنقيه و سلوكهم تأثيرا قويا.دين الإسلام كذلك يدافعهم في اختلاق وتركيز

الموافقات عن شؤونهم ووظائفهم الإجتماعية والثقافية و الإقتصادية وغيرها.

ABSTRACT

This research studies on Islam in Malay politics: an analytical study on government's policies toward Islam during Mahathir periode (1981 – 2003). It's aim is not only to find out UMNO's government policies toward Islam, but also to disclose the causal, conditional, and contextual factors that strengthen the nuance and image of Islam in Malaysia. Hoping that such information would provide new knowledge dealing with Islamic development and it's manifestation within contemporary Malaysia, and explanation about synthesis between Islam and politics in particular, and explanation about how the Islamic value system influence the thought and behavior of it's adherents.

This research uses historical method. The writer tries to collect data and facts dealing with object of research using historical works and resources that can be assumed liable based on historical method. The primary sources of this research are number of government's speech; some official publications, newspaper, serials and other scientific publications and works written by someone who is involved in written event or directly witness the fact that become object of this study. While the secondary sources are number of works relevant to the topic of this research.

This research finds out that Malaysia show a unique Islamic experience. It is a multi-ethnic and multi-religious state, but Islamic phenomenon and image are more obvious and clear. Compared to a number of countries with more or less similar Muslim and non-Muslim population balance, it is only Malaysia that has given so much emphasis to Islamic symbols, practices and institutions. The strength of Islamic phenomenon and image in political system of this state was partly due to the state (UMNO's government) patronage toward Islam. Islam become thing that couldn't be treated as taken for granted by government, but it should be a considerable variable in their judgment. Religious nuance –though with various intensity and scope—is always being in social, economic, cultural and political configuration of the state. Particularly in the period of Mahathir, the government showed their support toward Islamic interest and

gave their policies and development programmes a more Islamic content. Therefore, it is no exaggeration to say that Islam is an urgent and significant factor in Malaysian politics.

Specific function, strength and significance of Islam in Malaysian politics, however, can be meaningfully and realistically appraised only if one relates it to other numerous causal, conditional and contextual factors that have asserted their influence over Islam at different stages of Malaysian history as follows: the Malays identification with the Islamic faith (for Malay, Islam is not only a faith, but it has integrated with their national identity, history, law, political entity and culture; state confession of Islam as an official religion; government's policies toward Islam in post May 1969 ethnic riots; Islamic resurgence in Malaysia; and long rivalry between United Malay National Organization (UMNO) and Pan-Islamic Party of Malaysia dealing with islamization issue.

If we analyze the government policies, it is not an easy task to fathom the real 'government grand design' toward Islam and how genuinely Islamic they are in their policies. However, if their policies are used as indicators symptomatic of their grand design toward Islam, especially under the Mahathir administration, then it would seem that government is not fully serious and not fully supportive toward Islam. Cause their pro-Islamic attitude has tended to be ambivalent and double standard, and at times and matters, even punitive toward Islam and Muslim community. In the other word, the government support toward Islam can perhaps be described as 'cautious support'. By this is meant that while on the one hand the UMNO's government has been generally accommodative toward Islam structurally, culturally and infra-structurally, on the other, they has been equally vigilant in regulating and curbing Muslim activities in order not directed to what they called as 'fundamental Islam', including in curbing Muslim individuals and groups whose Islamic activities have been considered potentially dangerous to the country's political stability.

This research also finds out that Islam with it's system of faith and value significantly influence it's

adherent's thought and behavior. Religion (Islam) encourage them in creating policies and agreements about content and obligations of their life that function as channel for their behavior; and determining the scope and content of their social obligations.

DAFTAR ISI

BAB I

ISLAM DALAM KONSTRUKSI POLITIK MALAYSIA

A. Hubungan Islam dan Politik Malaysia.

"A distinctive characteristic of Malaysian political development is the role of political Islam in Malay politics." [1]

Islam merupakan faktor penting dan signifikan dalam politik dan masyarakat Malaysia kontemporer. Kenyataan ini bisa ditunjukkan dan dipahami dengan mempelajari politik kaum Melayu, komunitas yang secara politik sangat dominan di negeri itu. Islam selain menjadi keyakinan kaum Melayu, juga menjadi salah satu landasan utama yang mendasari identitas mereka. Sejak kemerdekaan negeri itu pada 31 Agustus 1957, posisi Islam semakin menonjol dalam sistem politik: Islam mempunyai tempat yang khusus dalam Konstitusi Malaysia, yang menyebutkan bahwa "Islam adalah agama federasi".[2] Di samping itu, sultan menjadi kepala agama Islam di negerinya masing-masing. Islam juga menjadi referensi utama dalam menangani konflik politik di Malaysia kontemporer, bukan hanya antara partai-partai Melayu dan non-Melayu, tetapi juga di dalam masing-masing partai itu sendiri, sebagaimana terbukti, misalnya, dalam kompetisi panjang UMNO-PAS dalam mencari dukungan dan legitimasi Melayu.[3]

Dalam memperbincangkan kaitan antara Islam dan politik

---

[1]. John L. Esposito dan John O. Voll, *Islam and Democracy,* (New York: Oxford University Press, 1996), hlm. 124.

[2]. Mohamed Suffian, Lee, H.P., and Trindade, F.A., (eds.). *The Constitution of Malaysia, Its Development : 1957-1977,* (Kuala Lumpur : Oxford University Press, 1978).

[3]. John Funston, *Malay Politics in Malaysia, A Studi of UMNO & PAS,* (Kuala Lumpur: Hainemann Educational Books (ASIA), 1980), hlm. 92.

di Malaysia, ada baiknya dimulai dengan mempertimbangkan kenyataan bahwa hubungan antara Islam dan politik di Malaysia memiliki tradisi yang amat panjang. Akar-akar genealogisnya dapat ditelusuri ke belakang hingga awal abad ke-15, ketika Islam diperkenalkan dan mengalami penetrasi secara luas di semenanjung ini. Dalam perjalanan sejarahnya yang kemudian inilah Islam, sambil mengadakan dialog yang bermakna dengan realitas sosio-kultural dan politik setempat, terlibat dalam politik dan melahirkan institusi politik Islam yang dikenal dengan nama 'kesultanan'.

Lebih jauh, bahkan dapat dikatakan bahwa Islam, sepanjang perkembangannya di Malaysia, telah menjadi bagian integral dari sejarah politik negeri ini. Tentang ini John L. Esposito dan John O. Voll memberi catatan:

> Sejak periode paling awal di Malaysia, Islam mempunyai ikatan erat dengan politik dan masyarakat. Secara tradisional di negara-negara bagian Melayu, seluruh aspek pemerintahan, jika tidak diambil langsung dari sumber dan prinsip keagamaan, diliputi oleh aura kesucian agama. Islam menjadi unsur inti identitas dan kebudayaan Melayu, memberikan kesadaran tentang agama, nilai-nilai tradisional, kehidupan pedesaan, dan kehidupan keluarga secara terpadu. Islam merupakan sumber legitimasi bagi para sultan, yang memegang peran sebagai pemimpin agama, pembela iman, dan pelindung hukum Islam, dan sekaligus pelindung hukum, pendidikan, dan nilai-nilai adat.[4]

Pengungkapan realitas di atas bukan sesuatu yang tanpa konsekuensi-konsekuensi tertentu. Salah satu di antaranya, bahwa kenyataan itu tidak hanya membuat masyarakat Malaysia tampak "religius" tetapi juga menjadikan agama sebagai persoalan penting. Dengan kata lain, dengan mempertimbangkan genealogi negara Malaysia yang secara historis terdiri dari

---

[4]. John L. Esposito dan John O. Voll, *Islam and Democracy,* hlm. 125.

beberapa institusi kesultanan,[5] saya ingin meletakkan arti penting genealogi negara sebagai salah satu unsur yang turut memberi kontribusi bagi komitmen masyarakat Muslim negara ini terhadap Islam, yang pada gilirannya memberikan peran penting bagi Islam dalam masyarakat dan politik Malaysia kontemporer.

Realitas sejarah menunjukkan bahwa di bawah institusi kesultanan, pengamalan ajaran agama Islam mendapat tempat dan perhatian dari para penguasa. Dalam perkembangannya, Islam –dengan berbagai tingkat intensitasnya– berpengaruh pada berbagai aspek kehidupan masyarakat Melayu. Sebaliknya pula, masyarakat Melayu menjadikan agama sebagai persoalan penting. Karena itu, di negara ini, hampir seluruh aspek kehidupan: sosial budaya, ekonomi dan politik, baik yang bersifat publik maupun privat, selalu menempatkan agama sebagai faktor yang harus dipertimbangkan.

Karena agama dipandang sebagai sesuatu yang tidak bisa diperlakukan secara *taken for granted,* siapa saja yang menduduki posisi penting dalam struktur sosial ekonomi maupun politik Malaysia berusaha memasukkan variabel agama di dalam pertimbangan-pertimbangan mereka. Sejumlah nama, misalnya Dato' Onn Jaafar, Tunku Abdurrahman, Tun Abdul Razak, Tun Hussein Onn, dan Dr. Mahathir Mohammed merasa perlu untuk menimbang-nimbang agama di dalam desain kehidupan publik maupun privat mereka. Sesuai dengan ungkapan di atas, warna agama –meskipun dengan intensitas dan cakupan yang berbeda, selalu saja ada dalam konfigurasi kehidupan sosial-ekonomi dan politik masyarakat Malaysia.

---

[5] . Secara historis Semenanjung Malaysia adalah negeri Melayu yang diperintah oleh sembilan sultan independen sebelum datangnya Inggris. Kolonialisme tidak menyebabkan perubahan radikal apa pun pada *status quo*. Dalam perjanjian-perjanjian yang terpisah dengan sultan-sultan, Inggris mempertahankan integritas dan monopoli kekuasaan Melayu, sekurang-kurangnya dalam hal nama dan dalam berbagai upacara kenegaraan yang melibatkan para sultan. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* (Singapore: Oxford University Press, 1990), hlm.27.

Meskipun kenyataan bahwa hubungan antara Islam dan politik di Malaysia memiliki sejarah yang amat panjang, kenyataan sehari-hari menunjukkan bahwa salah satu persoalan yang dialami oleh Malaysia modern (sama halnya dengan Indonesia seperti digambarkan secara menarik oleh Bahtiar Effendy)[6] adalah bagaimana mengaitkan Islam dalam berbagai aspek kehidupan secara proporsional. Termasuk dalam hal ini adalah bagaimana mengaitkan agama dengan persoalan politik kenegaraan dan menciptakan sintesis yang memungkinkan antara Islam dan suasana partikularitas kenegaraan mereka. Upaya untuk melakukan sintesis antara Islam dan berbagai aspek kehidupan, khususnya politik, bukan sesuatu yang mudah dilakukan, apalagi bila dikaitkan dengan realitas heterogenitas masyarakatnya. Kesulitan ini ditegaskan oleh Bahtiar Effendi sebagai berikut:

> Sejak berakhirnya kolonialisme Barat, banyak negara berkembang, terutama dunia Islam seperti Turki, Mesir, Sudan, Maroko, Pakistan, Malaysia atau Aljazair, mengalami kesulitan dalam merumuskan keterkaitan antara agama dan politik yang dapat diterima oleh seluruh lapisan masyarakat. Alih-alih, yang justru muncul adalah situasi yang "menegangkan" yang sampai tingkat tertentu bersifat antagonistik, yang menandai hubungan antara agama dan persoalan-persoalan politik.[7]

Seperti disinggung di atas, negara Malaysia tak luput dari keadaan sulit semacam ini. Negara ini mempunyai pengalaman yang lebih kurang sebanding dengan negara-negara yang telah disebutkan di atas. Malaysia mengalami kesulitan dalam mengaitkan dan menerapkan Islam secara proporsional dalam

[6] . Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia,* (Jakarta: Paramadina, 1998.

[7]. Bahtiar Effendy, *Teologi Baru Politik Islam: Pertautan Agama, Negara dan Demokrasi,* (Yogyakarta: Galang Press, 2001), hlm. 64-65; Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia,* hlm. 2.

berbagai aspek kehidupan, termasuk politik. Hal ini misalnya, ditandai oleh sikap saling curiga antara pemerintah dan tokoh-tokoh Muslim Malaysia serta adanya konflik dan persaingan yang cukup tajam tentang klaim keislaman antara partai oposisi Islam dan pemerintah, di samping perbedaan pandangan di kalangan masyarakat Muslim secara luas tentang bagaimana penerapan Islam dalam konstruk negara bangsa Malaysia.

Singkatnya, meskipun Islam diakui sebagai agama resmi negara, sejauh yang menyangkut bagaimana pelaksanaan ajaran agama Islam dalam konstruk kenegaraan Malaysia dengan suasana partikularitasnya, masih menyisakan masalah yang belum terselesaikan di dalam dinamika politik nasional Malaysia. Persoalan ini tak dapat dilepaskan dari sifat Islam yang oleh Bahtiar Effendi diistilahkan sebagai *"a polyinterpretable religion,* yang membuka kemungkinan kepada banyak penafsiran mengenainya". Karena itu, menurutnya, "meskipun pada tingkat yang paling umum hanya ada satu Islam, bentuk dan ekspresinya beragam dari satu individu Muslim ke individu Muslim lainnya." Karena itu, "bagaimana Islam diartikulasikan tidak mesti karena soal perbedaan tingkat dan intensitas ketaatan (*piety*), tetapi karena watak ajaran Islam yang multi-interpretasi, yang membolehkan adanya perbedaan pemahaman terhadapnya."[8]

Sama halnya dengan ajaran Islam, politik Islam juga tidak terlepas dari sifat multi-interpretasi semacam ini. Meski hampir setiap Muslim percaya akan pentingnya prinsip-prinsip Islam dalam berpolitik, tetapi perdebatan mengenai bagaimana pandangan tersebut diartikulasikan dalam kehidupan politik yang riil, masih terus berlanjut. Agama, sebagaimana dilihat oleh sejumlah ahli, merupakan "*way of life*"[9] Sebagai jalan kehidupan, Islam sering dianggap sebagai sesuatu yang lebih dari pada sekedar

---

[8]. Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara,* hlm.5; *Teologi Baru Politik Islam*, hlm. 130-131.

[9]. Pandangan ini antara lain dikemukakan oleh Mahathir Muhammad, dalam Hasyim Makaruddin (ed.), *Islam and the Muslim Ummah: Selected Speeches of Dr. Mahathir Mohamad,* (Malaysia: Pelanduk Publications (M) Sdn Bhd, 2003), hlm. 239-240.

“agama” dalam pengertian Barat yang hanya memperlihatkan hubungan vertikal antara manusia dan Tuhan.[10] Sementara Islam tidak hanya menekankan hubungan vertikal antara manusia dan Tuhan tetapi juga mencakup hubungan horisontal dengan sesama manusia.

Lebih jauh, Islam pada umumnya diyakini oleh pemeluknya lebih dari sekedar sistem ritus atau teologi. Islam diyakini sebagai sistem yang komprehensif (*syum-l*) yang mencakup nilai-nilai dan prinsip politik, ekonomi dan hukum, nilai-nilai serta praktek-praktek sosio-kultural. Islam diyakini tidak seperti agama-agama universal lainnya, memproklamasikan ketakterpisahannya dari politik dalam arti bahwa agama dan politik berkaitan secara organis. *Umat* (rakyat) dan *imamah* (pemimpin) sekaligus merupakan konsep politik dan konsep keagamaan. Islam adalah *al-d³n*. Ia diyakini sebagai iman dan hukum (*aq³dah wa syar³’ah*), agama dan negara (*d³n wa daulah*), dan sebuah sistem nilai yang menggabungkan urusan-urusan spritual dan temporal (*d³n wa duny±*).[11]

Persepsi semacam ini telah mendorong pemeluknya untuk percaya bahwa Islam mencakup berbagai aspek kehidupan yang bersifat total. Bahkan ada sementara pemeluk Islam yang meyakini bahwa Islam merupakan totalitas yang menawarkan solusi terhadap seluruh persoalan kehidupan, seperti dicatat oleh Nazih Ayubi:

> *...Islam is an integrated totality that offers a solution to all problems of life. It has to be accepted in its entirety, and to be applied to the family, to the economy and to politics. Therefore, the realisation of an Islamic society is predicated on the establishment of an Islamic State, that is, an ‘ideological State’ based*

[10]. Elliade, misalnya mendefinisikan agama sebagai “seperangkat nilai, ide, atau pengalaman yang berkembang dalam acuan cultural”. Mircea Elliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion,* jilid 12 (London: Collier MacMillan, 1987), hlm., 284.

[11]. Yusuf Al-Qardhawy, *Min Fiqh al-Daulah fi al-Islam,* terj., (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1997).

on the comprehensive precepts of Islam.[12]

Di Malaysia, pandangan seperti di atas diadopsi oleh sekelompok Muslim. Sebagai indikasinya adalah berkembangnya arus pemikiran yang ingin mendasarkan seluruh tatanan kehidupan sosial, ekonomi, hukum dan politik pada ajaran Islam secara eksklusif, tanpa menyadari keterbatasan dan kendala-kendala yang bakal muncul dalam praktik. Ekspresi simbolik dari arus pemikiran semacam itu dapat ditemui pada orang-orang PAS dan "gerakan-gerakan dakwah" khususnya bersamaan dengan revivalisme Islam di Malaysia yang berlangsung sepanjang tahun 1970-an dan mencapai puncaknya di tahun 1980-an. Kendati demikian, menurut sejumlah pengamat, semangat itu tidak terartikulasikan dengan baik, bahkan dalam perkembangannya cenderung bersifat apologetik, meski diakui bahwa pandangan-pandangan mereka lahir dengan didasari oleh niat yang tulus.[13] Sementara itu, Mohammed Arkoun menilai pandangan-pandangan utama kelompok ini "tetap terpenjara oleh citra kedaerahan dan etnografik, terbelenggu oleh pendapat-pendapat klasik yang dirumuskan secara tidak memadai dalam bentuk slogan-slogan ideologis kontemporer."[14]

Berbeda dengan kelompok Muslim seperti dikemukakan di atas, yang memahami sifat holistik Islam secara organik,

---

[12]. Nazih N Ayubi, *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*, hlm. 63 -64.

[13]. Lihat bagaimana pandangan sejumlah peneliti tentang hal ini antara lain: Chandra Muzaffar dalam *Islamic Resurgence in Malaysia,* (Petaling jaya, Selangor: Fajar Bakti SDN. BHD, 1987); Judith Nagata, *The Reflowering of Malaysian Islam: Modern Religious Radicals and Their Roots,* (Vancouver: University of British Columbia Press, 1984); dan Zainah Anwar, *Islamic Revivalistm in Malaysia: Dakwah among the Students* (Petaling Jaya: Pelanduk Publication, 1987).

[14]. Mohammed Arkoun, "The Concept of Authority in Islamic Thought", dalam Klauss Ferdinand and Mehdi Mozaffari (eds.), *Islam: State and Society,* (London: Curzon Press, 1988), hlm. 72-73.

pemerintah melihat totalitas Islam dalam dimensinya yang lebih substantif. Karena itu, lebih cenderung berusaha menghadirkan Islam yang tidak terlalu ideologis, tidak terlalu legalistis dan formalistis.[15] Sebaliknya, mereka mengakui berusaha untuk menghadirkan Islam yang relevan dengan kebutuhan partikularistik Malaysia. Karena Islam diyakini pemerintah bersifat *polyinterpretable*, maka upaya mereka untuk menghadirkan Islam yang *compatible* dengan konstruk negara bangsa Malaysia, terutama terkait dengan heterogenitas masyarakatnya, merupakan sesuatu yang dipandang terkait erat dengan prinsip-prinsip dasar Islam yang berhubungan dengan soal-soal politik kenegaraan.[16]

Kenyataan di atas dapat ditunjukkan antara lain dengan melihat kecenderungan pemerintah yang lebih menitik-beratkan pada apa yang diistilahkannya dengan "penerapan nilai-nilai Islam". Apakah yang dimaksudkan dengan nilai-nilai Islam? Mahathir, yang menjabat sebagai Perdana Menteri Malaysia ketika itu,

---

[15]. Pandangan semacam ini sering disampaikan oleh pemerintah dalam pidatonya, antara lain dibukukan oleh Hj Zulkifli Mohd Nasir dan A.Karim Hj Abdullah (eds.), *Umno Teras Politik, Melayu Teras Negara*: Dokumentasi Pemikiran Pemimpin-pemimpin UMNO, (Kuala Lumpur: Bukuraya Media, 1992), hlm. 125.

[16]. Seperti dikemukakan oleh salah seorang pejabat pemerintahan UMNO dalam pidatonya:

> "Kita tidak akan tergoda dengan Islam tayangan yang lebih menumpu kepada lambang-lambang yang direka-reka...Kita akan tumpukan kepada amalan agama Islam yang sebenar akan memberi kekuatan dan kehormatan kepada agama Islam dan kepada kita. Dan ini termasuklah keadilan mengikut Islam terhadap semua pihak yang diperintah oleh kita. Tidak ada tempat bagi kita untuk menayang kuasa kita dengan menindas dan melakukan yang tidak adil kepada orang lain."

Hj Zulkifli Mohd Nasir dan A.Karim Hj Abdullah (eds.), *Umno Teras Politik, Melayu Teras Negara*: hlm. 114.

menjelaskan bahwa nilai-nilai Islam merupakan nilai-nilai universal yang sama atau diterima oleh bangsa dan agama lain, yaitu sifat-sifat bersih, jujur, adil, disiplin, amanah, cakap, dan sebagainya, bukan undang-undang Islam seperti yang dipahami orang lain. Dengan argumentasi semacam ini, ia menyatakan penolakannya terhadap sistem "Negara Islam" dan pelaksanaan hukum Islam di Malaysia.[17] Dengan demikian, yang ingin ditegaskan di sini ialah bahwa Islam adalah agama yang multi-interpretasi; dan pemerintah lebih cenderung menekankan pada aspek substansi Islam dari pada bentuk formalnya.

Dari uraian di atas, secara garis besar dapat dilihat adanya dua aliran pemikiran politik Islam di Malaysia. Kedua-duanya saling meyakini sifat holistik Islam dan mengakui akan pentingnya prinsip-prinsip Islam dalam setiap aspek kehidupan. Aliran pertama lebih menitik-beratkan pada aspek legalistik dan formalistik idealisme politik Islam. Sementara aliran kedua lebih menitik-beratkan pada substansi dari pada konstruk negara yang legalistik dan formalistik.

Penganut aliran pertama memandang bahwa Islam harus menjadi dasar negara; bahwa syariah mesti diterima sebagai konstitusi negara. Sistem politik modern yang dianut oleh banyak negara Islam dewasa ini dipandang tidak sesuai dengan sistem politik Islam. Sementara aliran kedua meyakini bahwa Islam tidak mengemukakan suatu pola baku tentang teori negara atau sistem politik yang harus dijalankan. Namun demikian mereka meyakini bahwa al-Quran mengandung nilai-nilai dan ajaran yang bersifat etis atas kegiatan sosial dan politik umat manusia. Ajaran ini mencakup prinsip tentang keadilan, kesamaan,

---

[17]. Lihat penjelasan dalam pidatonya sebagai presiden UMNO dalam Perhimpunan UMNO ke-34, dalam Hj Zulkifli Mohd Nasir dan A.Karim Hj Abdullah (eds.), *Umno Teras Politik, Melayu Teras Negara*: Dokumentasi Pemikiran Pemimpin-pemimpin UMNO, (Kuala Lumpur: Bukuraya Media, 1992; Pidatonya pada 1984 dibukukan dengan judul *Pentadbiran (Pemerintahan) Berasaskan Nilai Islam Membawa Kebahagiaan,* (Kuala Lumpur: Jabatan Penerangan Malaysia, 1984).

persaudaraan, dan kebebasan. Karena itu, bagi mereka, sepanjang negara berpegang pada prinsip-prinsip ini, mekanisme yang diterapkannya sesuai dengan ajaran agama Islam. Dengan argumen semacam ini, penganut aliran ini menganggap mendirikan sebuah negara Islam dalam pengertiannya yang formalistik dan ideologis tidaklah penting adanya. [18]

Dalam konteks negara bangsa yang ada dewasa ini, kecenderungan intelektualisme yang menitikberatkan pada aspek legalistik dan formalistik idealisme politik Islam, dinilai sejumlah kalangan tidak *compatible* dengan konstruk negara bangsa Malaysia, bahkan akan mempunyai potensi konflik dengan sistem politik modern. Seorang intelektual Muslim Malaysia, Hussein Alatas menegaskan:

> *I don't think it's feasible to have an Islamic state in Malaysia even if the population is 90% Muslims. The reason is that there is no sufficient thinking yet on the conception of the Islamic state, there are no reliable implementators, and it is not a condition for religious development. You can be as good a Muslim as you want in any state. That (maintaining Islamic values) can be without having an Islamic state.*[19]

Sebaliknya, arus dan model pemikiran kedua, karena wataknya yang lebih menitik-beratkan pada nilai-nilai seperti keadilan, persamaan (*equality*), konsultasi dan partisipasi, dipandang mempunyai potensi untuk berperan sebagai suatu pendekatan yang dapat menghubungkan Islam dan sistem politik modern.

Sejauh manakah kedua arus dan model pemikiran politik ini berkembang dan mencapai hasilnya di Malaysia, gambaran yang komprehensif tentang inilah yang ingin dituju oleh penelitian ini. Yang jelas, Malaysia memperlihatkan kuatnya peran Islam dalam politik negara ini, seperti dikemukakan banyak pengamat:

Compared to a number of countries with a more or less

---

[18]. Bahtiar Effendy, *Teologi Baru Politik Islam,* hlm. 115-117.
[19]. Dikutip dari Abdul Rahman Haji Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia,* hlm. 169.

similar Muslim/non-Muslim population balance, it is only Malaysia that has given so much emphasis to Islamic symbols, practices and institutions.[20]

Few Muslim countries in the world have gone as far as Malaysia in the attempt to use the power of the state to enforce for Muslims the prescriptions of the Koran and the Hadith .[21]

Analisis perbandingan yang dibuat Muzaffar dan P. Means saya kira benar. Malaysia terdiri dari masyarakat plural, terdiri dari beragam etnis dan agama.[22] Namun demikian, dalam masyarakat yang multietnik dan multiagama di mana jumlah Muslimnya hanya separuh lebih sedikit dari seluruh jumlah penduduk, citra Islam terhadap negara Malaysia sangat kentara. Dibandingkan dengan sejumlah negara Muslim lainnya yang mempunyai jumlah Muslim dan non-Muslim yang

---

[20]. Chandra Muzaffar, *Islamic Resurgence in Malaysia,* (Petaling Jaya: Penerbit Fajar Bakti, Sdn. Bhd. 1987), hlm. 22.

[21]. Gordon P. Means, "Malaysia: Islam in a Pluralistic Society", dalam Carlo Caldarola (ed.), *Religion and Societies: Asia and the Middle East* (Berlin: Mouton, 1982), hlm. 470.

[22]. Sensus nasional tahun 1991 mencatat 50 persen Melayu, 10.6 persen Bumiputera, 28.1 persen Cina, 7.9 persen India dan 3.4 persen lain-lain. Jumlah Muslim hanya 58.6 persen dari seluruh jumlah penduduk. Sisanya terdiri dari berbagai kelompok keagamaan, yang terbesar adalah komunitas Budha 18.4 persen; Kristen 6.4 persen dan Hindu 5.3 persen. *Laporan Am Banci Penduduk (General Report of the Population Census)*, Jld. 1, (Kuala Lumpur: Jabatan Perangkaan Malaysia, 1995). Meski data ini merupakan hasil sensus tahun 1991, tahun-tahun terakhir, komposisi ini tidak mengalami perubahan secara seignifikan. Tahun 1997, misalnya, dari total penduduk yang berjumlah 21,7 juta, Melayu dan penduduk asli lainnya berjumlah 57,5 %, Cina 27,2 %, India 8,9%, dan 0,65% lainnya. *Malaysia in Brief*, (Kuala Lumpur: Ministry of Foreign Affairs,1997).

hampir seimbang, bahkan dibanding dengan Indonesia yang mayoritas Muslim, hanya Malaysia yang memberikan banyak tekanan sangat signifikan pada simbol-simbol, institusi dan pengamalan Islam. Lalu apa sesungguhnya yang sangat membantu menaikkan posisi Islam –dalam pengertian yang luas– di Malaysia? Di antara asumsi yang dapat diajukan adalah kuatnya posisi keyakinan Islam di dalam sistem politik Malaysia yang terindikasi salah satunya dari patronase negara atas Islam. Sebagaimana ungkapan P. Means di atas: "hanya sedikit negera Muslim di dunia yang telah melangkah begitu jauh seperti Malaysia dalam upayanya memanfaatkan kekuasaan negara untuk melaksanakan ketentuan-ketentuan al-Quran dan hadis dalam kehidupan kaum Muslim".

Tidaklah berlebihan jika Esposito dan O. Voll menegaskan bahwa Malaysia menyuguhkan suatu pengalaman islami yang unik.[23] Negara ini terdiri dari masyarakat plural dengan keragaman agama penduduknya, akan tetapi citra dan nuansa Islam sangat menonjol terutama dalam sistem politik dan pemerintahan. Sebagai contoh, Islam mempunyai tempat yang khusus dalam Konstitusi Malaysia yang menempatkan Islam sebagai agama resmi negara; seperti disebutkankan bahwa "*Islam is the religion of the Federation*".[24] Selain memberikan kedudukan

---

[23]. John L. Esposito dan John O. Voll, *Islam and Democracy,* hlm. 125.

[24]. Pada saat yang bersamaan Konstitusi juga menjamin kebebasan beragama bagi komunitas non-Muslim. Mereka berhak menjalankan agama mereka, memiliki kekayaan, mendirikan sekolah-sekolah agama, mengurusi perkara-perkara mereka sendiri, tetapi mereka tidak diperbolehkan berdakwah atau menyebarkan keyakinan mereka di kalangan kaum Muslim; aturan ini dimaksudkan untuk membatasi pertumbuhan dan pengaruh mereka di wilayah-wilayah lain. Meskipun orang-orang non-Muslim dilindungi oleh konstitusi dan hukum, hak dan kewajiban mereka dibanding kaum Muslim Melayu tidaklah sama. Lihat F.A. Trindade & H.P. Lee, *The Constitution of Malaysia: Futher Perspectif and Developments*, *Essays in Honour of Tuh Mohamed Suffian,* (Singapore: Oxford University Press, 1986).

istimewa bagi Islam, konstitusi juga memberikan *privilege* dan legitimasi kepada para sultan untuk berperan sebagai pemimpin agama di negara bagian mereka, sebagai pembela iman, pelindung hukum Islam, pendidikan, dan kebudayaan Melayu. Oleh karena itu, sultan berhak menjalankan kewajiban-kewajiban moral dan agama. Pada tingkat negara, para sultan mendirikan departemen urusan agama dan pengadilan Islam, mengumpulkan dan mengelola zakat, mengawasi kegiatan dakwah, mengawasi media massa (baik media cetak maupun elektronik), dan penyebaran agama.[25]

Konstitusi Malaysia tahun 1957 dengan jelas juga mengabadikan identifikasi Melayu dan Islam. Konstitusi itu mendifinisikan orang Melayu sebagai *"Person who professes the religion of Islam, habitually speaks the Malay language and conforms to Malay custom"*.[26] Ketentuan konstitusi mengenai identifikasi Melayu dan Islam, dan posisi istimewa Islam sebagai agama resmi negara, serta *privilege* dan legitimasi yang diberikan kepada para sultan sebagai pemimpin agama, jelas punya pengaruh dominan dalam memperkuat nuansa dan citra Islam, di mana yang terakhir ini selalu diperjuangkan dan akan terus menjadi isu dalam wacana politik. Sebagai contoh, gerakan Islam seperti (Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM), terutama Partai Islam Se-Malaysia (PAS) selalu menjadikan Islam sebagai isu pokok untuk diketengahkan kepada masyarakat dan itu dipandang sebagai solusi bagi penyelesaian berbagai masalah kompleks yang dihadapi oleh negara.

Selain kedudukan istimewa Islam sebagaimana ditetapkan konstitusi, berbeda dengan beberapa sistem politik di Timur Tengah yang tidak mengizinkan partai-partai politik Islam, dalam sistem Malaysia terdapat sebuah partai penguasa yang dominan yang mengakui keberadaan dan partisipasi politik dari kelompok-kelompok Islam yang berperan

[25]. John L.Esposito & John O.Voll, *Islam and Democracy,* (New York: Oxford University Press, 1996), hlm. 125-6.

[26]. F.A. Trindade & H.P. Lee (ed.), *The Constitution of Malaysia, Further Perspectives and Developments*, hlm. 6.

sebagai pihak oposisi. Dalam sistem seperti itu, dalam kenyataannya Islam menjadi referensi utama dalam menangani konflik politik di Malaysia kontemporer, bukan hanya antara partai-partai Melayu dan non-Melayu, tetapi juga di dalam masing-masing partai itu sendiri, sebagaimana terbukti, misalnya, dalam kompetisi panjang UMNO-PAS[27] dalam mencari dukungan dan legitimasi Melayu.[28] Islam bahkan telah lama menjadi isu utama dalam kompetisi dan persaingan antara kedua partai ini. PAS secara konsisten mencita-citakan sebuah negara Islam dan aturan sosial berdasarkan hukum syari'at. Keinginan PAS sangat jelas yaitu islamisasi sosial baik dalam aspek politik, ekonomi, budaya dan pendidikan. Di sisi lain PAS mengecam westernisasi, sekularisasi, materialisme, diskriminasi ekonomi dan sosial, serta politik otoriterianisme. Langkah dan sikap pemerintah yang cenderung ke arah tersebut atau yang dipandang bertentangan dengan komitmen Islam, menjadi sasaran kritik partai oposisi ini. Karena itu, tidak jarang tokoh-tokoh PAS menuding UMNO dan pemerintah sebagai tidak islami (*unislamic*).

Tudingan dan kecaman semacam itu bagi UMNO jelas merupakan sebuah tantangan, terutama karena Islam diakui sebagai unsur utama kemelayuan, dan UMNO adalah partai besar yang berbasis Melayu. Kompetisi semacam ini, pada gilirannya, memberikan sumbangan yang relatif besar dalam memperkuat etos keislaman di negara Malaysia, karena partai oposisi PAS menginginkan terlaksananya ajaran Islam, sementara mayoritas pendukung UMNO adalah Melayu Muslim yang juga menginginkan terciptanya iklim dan lingkungan yang islami di

---

[27]. UMNO adalah *single majority* yang berbasis Melayu. Partai ini mendominasi jabatan-jabatan dalam struktur pemerintahan Malaysia sejak kemerdekaan negara itu sampai sekarang. Sedangkan PAS (Partai Islam Se-Malaysia) adalah sebuah partai oposisi resmi yang juga berbasis Melayu, berideologi Islam dan mempunyai komitmen yeng sangat besar terhadap Islam.

[28]. John Funston, *Malay Politics in Malaysia, A Studi of UMNO & PAS,* hlm. 92.

negara tersebut. Sehingga untuk mencegah kecenderungan larinya suara warga Melayu-Muslim ke PAS, dan sekaligus untuk mengalahkan partai itu, tidak ada alternatif lain bagi pemerintah (UMNO), selain harus mengeluarkan kebijakan-kebijakan dan tindakan yang memihak pada kepentingan Melayu Muslim. Pemerintah bisa saja kehilangan legitimasi religiusnya –yang berarti dalam perspektif Islam kehilangan hak moralnya untuk memerintah– jika warga Melayu berhasil diyakinkan oleh PAS bahwa rezim yang sekarang berkuasa ternyata tidak islami. Untuk itu pemerintah mengambil sikap yang lebih mendukung Islam dengan mengeluarkan banyak biaya untuk program islamisasi.[29]

Dalam hal ini, menjadi sangat jelas bahwa nuansa dan gaung Islam begitu tampak jelas di Malaysia. Kondisi ini terjadi, di antaranya disebabkan oleh naiknya Islam ke panggung politik Malaysia. Islam menjadi kekuatan yang mempunyai signifikansi sentral dalam politik. Pada satu sisi, PAS –secara jelas– bertujuan untuk menegakkan Islam, sementara di sisi lain, UMNO sebagai saingan PAS, menyadari bahwa mereka tidak bisa mengabaikan Islam karena bahayanya yang serius, karena sifat integral Islam dalam kebudayaan dan identitas Melayu. Kompetisi berkepanjangan ini, pada gilirannya, membuat Islam menjadi perhatian dari masing-masing kedua partai tersebut. Kenyataan ini turut pula menyumbang bagi kuatnya aura keislaman di Malaysia. Karena pada kenyataannya sikap saling mendukung terhadap Islam dari masing-masing partai yang berkompetisi menindaklanjuti dukungan mereka dengan program-program yang mendukung pengamalan Islam dan penekanan pada simbol-simbol dan institusi Islam.

[29]. Analisa dan argumentasi ini dibenarkan oleh Prof. Dr. Sidek Baba, Deputy Rector International Islamic University of Malaysia (IIUM), ketika penulis mengkomunikasikan analisa ini dengan beliau pada tanggal 9 Oktober 2001. Pembenaran yang sama juga disampaikan oleh Dr. Siti Mariah Mahmud, salah seorang pengurus PAS, dalam dialog penulis dengannya pada tanggal 4 Mei 2004. Pembenaran lainnya datang dari beberapa tokoh Muslim Melayu Malaysia lainnya yang tak ketinggalan mencermati perkembangan politik negerinya.

Patronase negara dan pemerintah terhadap Islam turut pula menjadi faktor pendukung lainnya bagi kuatnya nuansa Islam di negara ini. Hal ini terindikasi dari perhatian khusus yang ditunjukkan pemerintah terhadap Islam dalam kebijakan-kebijakan dan program-program pembangunan. Di tingkat negara, pemerintah yang dipimpin oleh partai UMNO (*United Malay National Organization*) menerapkan banyak sekali aturan agama dalam rangka mendukung pelaksanaan ajaran Qurani dalam kehidupan kaum Muslim: mulai dari penetapan hukuman bagi yang tidak melaksanakan shalat jum'at di mesjid, minum minuman keras, berjudi, melanggar kewajiban puasa Ramadan di depan umum; hingga penetapan hukuman karena mengajarkan doktrin yang salah; kedapatan berkhalwat dengan seorang wanita bukan muhrim; serta melakukan penghinaan terhadap pejabat agama atau terhadap Islam.[30]

Secara jelas, pemerintah memperlihatkan sikap akomodasi terhadap Islam tidak hanya dalam perundang-undangan tetapi juga melakukan akomodasi baik secara struktural, kultural maupun infrastruktural. Secara struktural, sikap akomodatif pemerintah antara lain dapat dilihat pada rekrutmen sejumlah tokoh Islam ke dalam sistem pemerintahan. Peristiwa penting lainnya adalah ketika Mahathir mengajak Anwar Ibrahim[31], seorang aktivis dan tokoh muda Islam kharismatik,

---

[30]. John L.Esposito & John O.Voll, *Islam and Democracy,* hlm. 126.

[31]. Anwar disinyalir punya hubungan persahabatan dengan Mahathir sejak kampanye anti Tunku pada tahun 1969. Saat itu Mahathir dipecat dari UMNO karena menulis surat kepada Perdana Menteri, Tunku Abdul Rahman, yang menuduhnya melalaikan hak-hak orang Melayu, hingga orang Melayu miskin dan sengsara, sebaliknya Tunku terlalu dekat dengan orang Cina. Setelah pemecatannya, Mahathir menjadi tokoh popular di kampus, tempat ia sering diundang para mahasiswa dalam kampanye mereka menuntut pengunduran diri Tunku. Dari sinilah Anwar sebagai pemimpin mahasiswa Melayu yang mengendalikan kampanye itu menjadi erat dengan Mahathir. Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia,* (Jakarta : LP3ES, 1990), hlm. 50

untuk bergabung ke dalam pemerintahannya. Sebagian orang menyatakan bahwa Anwar telah dipaksa; sebagain lainnya percaya bahwa dia memanfaatkan kesempatan itu untuk bekerja demi islamisasi masyarakat yang lebih luas melalui pemerintah.[32] Terlepas dari berbagai penilaian tentang akomodasi struktural ini, yang jelas, keterlibatan Anwar dalam pemerintahan telah banyak memberikan kontribusi bagi kemajuan Islam dan umat Islam di negara tersebut. Disinyalir oleh beberapa kalangan bahwa berdirinya IIUM (International Islamic University Malaysia) tidak terlepas dari upaya Anwar.

Selain itu, sikap akomodatif pemerintah terhadap Islam, secara jelas dapat ditunjukkan dengan berbagai kebijakan yang meyakinkan rakyat Malaysia dan kaum Muslimin, bahwa pemerintah dan UMNO bersungguh-sungguh dalam mendukung peran Islam. Terutama di bawah pemerintahan Mahathir yang menjabat sebagai presiden UMNO sekaligus Perdana Menteri, meski secara tradisional terlihat simbolis, perlakuan pemerintah terhadap agama memperoleh dimensi yang lebih substantif. Pemerintah bahkan memperlihatkan sikap dalam mendukung Islam dengan melakukan program islamisasi yang menelan biaya relatif besar.

Namun demikian, dilihat dari sifat dasar Islam sendiri, islamisasi di Malaysia, seperti mungkin juga di tempat-tempat lain, tidak pernah bisa menjadi monopoli negara secara eksklusif. Bahkan sebagian ada yang memandang bahwa islamisasi yang dilakukan pemerintah pada dasarnya hanya kosmetik, yang pada dasarnya didorong oleh pertimbangan politis dan pragmatis ketimbang keinginan yang sungguh-sungguh untuk menegakkan Islam sebagai *d³n al-fitrah*, pandangan hidup yang sempurna di dunia ini,

---

[32]. John L.Esposito & John O.Voll, *Islam and Democracy,* hlm. 137. Dugaan yang sama dikemukakan oleh Zainah Anwar. Menurutnya, tidak ada unsur pemaksaan dalam hal itu, sebaliknya Anwar merasa diberi kesempatan emas untuk memperjuangkan hal-hal yang ia yakini, dari dalam sistem itu sendiri, selain itu ia yakin dengan dukungan Perdana Menteri sebagiannya akan berhasil. Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia*, hlm. 50.

di atas pandangan hidup atau ideologi lain. Dengan demikian, meningkatnya fungsi dan peran Islam dalam wacana politik pemerintah maupun aktivisme politiknya tentu saja dipicu oleh berbagai faktor lain.

Salah satu faktor lain itu misalnya adalah faktor sejarah perkembangan Islam yang telah menjadi bagian tak terpisahkan dari perkembangan politik Melayu sejak masa kesultanan Malaka. Sejak periode paling awal di Malaysia, Islam telah mempunyai ikatan erat dengan politik dan masyarakat yang nota bene merupakan etnis Melayu. Islam bagi orang Melayu, bukan hanya sebatas keyakinan, tetapi juga telah menjadi identitas mereka, dan menjadi dasar kebudayaan Melayu. Islam dan identitas Melayu serta politik menjadi saling berkelindan, seperti tercermin dalam keyakinan umum bahwa orang Melayu mestilah beragama Islam.[33] Lebih jauh, identifikasi Melayu dan Muslim dapat dilihat dewasa ini dalam istilah yang digunakan untuk menunjukkan konversi orang non-Melayu kepada Islam di Malaysia: Muslim baru itu dikatakan telah menjadi Melayu.[34]

Kendati demikian, fungsi spesifik, kekuatan dan signifikansi keyakinan Islam di dalam politik Malaysia hanya bisa dipahami secara berarti dan realistis jika dihubungkan dengan banyak faktor lain yang telah memperkuat pengaruh Islam dalam berbagai fase sejarah Malaysia. Oleh karena itu perlu ada penelitian yang komprehensif yang memfokuskan perhatian pada keterkaitan antara agama dan politik dalam peningkatan aura keislaman di Malaysia.

Sebagaimana dijelaskan di atas, dibandingkan dengan sejumlah negara dengan jumlah Muslim dan non-Muslim yang hampir seimbang, hanya Malaysia yang memberikan banyak penekanan pada simbol-simbol, institusi dan pengamalan Islam. Hal ini semakin menarik jika konstalasinya dilihat dari pluralitas keagamaan dan budaya di Malaysia, mengingat penduduk Muslim hanya berjumlah separoh lebih sedikit dari jumlah

---

[33]. John L.Esposito & John O.Voll, *Islam and Democracy,* hlm. 165.

[34]. Fred R Von der Mehden, *Islamic Resurgence in Malaysia,* Dalam Jhon L Esposito (ed), *Islam and Development Religion and Socio-political Change,* (Syracuse: Syracuse University Press, 1980), hlm. 164.

seluruh penduduk, tetapi gaung dan nuansa Islam di negara itu sangat kentara. Uniknya lagi, adalah bahwa –disengaja atau tidak– Muslim Malaysia tetap mempunyai hubungan yang baik dengan rekan sewarganya yang non-Muslim. Kenyataan inilah yang menarik minat penulis untuk memahami lebih jauh tentang perkembangan Islam di Malaysia di bawah pemerintahan UMNO yang merupakan *single majority* dalam pemerintahan koalisi di negara itu. Untuk itu studi yang serius perlu dilakukan dalam rangka memahami persoalan tersebut, mengingat sampai saat ini belum ada studi khusus yang mengkaji persoalan itu secara komprehensif.

B. Pendefinisian Islam, Politik dan UMNO

Untuk menghindari kesalahpahaman dalam studi ini, penulis merasa perlu menegaskan pengertian sejumlah istilah yang digunakan sebagai berikut:

1. Islam

Islam adalah agama yang diturunkan oleh Allah SWT kepada seluruh umat manusia melalui perantaraan Rasul pilihan-Nya, Nabi Muhammad saw. Pengertian Islam sebagai sikap pasrah kepada Allah Swt, menurut al-Quran, sudah ada sebelum Nabi Muhammad saw. Ketika Nabi Adam diutus ke dunia, agama Islamlah yang dibawanya. Karena itu, ajaran Islam yang diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad bukan sama sekali baru tetapi merupakan kelanjutan dan penyempurnaan agama-agama yang dibawa para Rasul sebelumnya. [35]

Bernard Lewis, seorang orientalis terkenal, setiap kali memulai pembicaraannya tentang Islam, lebih dulu menghimbau untuk bersepakat tentang apa yang dimaksudkan dengan Islam. Menurut Lewis, paling tidak ada tiga penjelasan mengenai Islam:

(1). Islam adalah wahyu dan teladan Nabi Muhammad saw. yang dikodifikasikan menjadi al-Quran dan hadis. Kedua sumber ajaran ini tidak pernah berubah. Yang berubah adalah penafsiran terhadapnya.

[35]. QS al-Anbiya: 25.

(2). Islam yang diceritakan dalam ilmu kalam (terutama ilmu tauhid, aq±id, dan ui-luddin), ilmu fiqh dan tasawuf.

(3). Islam historis, yaitu Islam yang diwujudkan dalam peradaban dan kebudayaan yang dikembangkan oleh para penganutnya dalam arti luas, termasuk peradaban dan kebudayaan yang diwarisi oleh Islam walaupun bukan karya kaum Muslimin.[36]

Sungguhpun diakui secara umum oleh sarjana-sarjana Muslim bahwa Islam lebih dari sekedar kode yang mengatur prilaku moral individu, tetapi perdebatan mengenai korpus aturan dan ketentuan yang disediakan bagi setiap kebutuhan dan segala keperluan, terus berlanjut, persis seperti halnya menyangkut hubungan Islam dan politik.

2. Politik

Term politik sering dimaknai secara bervariasi sesuai dengan sudut pandang orang yang melihatnya. Di dalam perkembangannya, pengertian politik semakin meluas dan tidak mungkin memperoleh makna tunggal. David Easton mendefinisikan politik sebagai serangkaian interaksi manusia; *a set of human interaction*. Namun ia membatasinya dengan menekankan pada alokasi yang berwenang bagi seluruh masyarakat.[37] Karl Deutch memaknai politik sebagai pembuatan keputusan yang dilakukan masyarakat: *politics is the making of decision by public means.*[38] Rumusan yang nyaris serupa dengan Deutch, dikemukakan oleh Joice dan William Mitchell yang mengatakan bahwa politik adalah pengambilan keputusan kolektif atau pembuatan kebijakan-kebijakan publik bagi seluruh masyarakat.[39]

---

[36]. Dikutip dalam Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru,* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm.

[37]. Abdul Rashid Moten, *Political Science: An Islamic Perspective,* (London: MacMillan Press LTD, 1996), hlm. 18.

[38]. Karl. W. Deutch, *Poitics and Government: How people DecideTheir fate,* (Boston: Houghton Mifflin, 1970), hlm. 5.

[39]. Joice M. Mitchell & William C. Mitchell, *Political Analysis and Public Policy: An Introduction to Political Science,* (Chicago: Rand Mc. Nally , 1969), hlm.4.

Dari berbagai pengertian dan batasan di atas –bila hendak dirumuskan secara tegas—maka politik merupakan kegiatan yang beraneka ragam dalam suatu entitas dan sistem politik (negara) yang mencakup proses penentuan tujuan, pelaksanaan tujuan dengan segala kebijakan-kebijakan umum dan pengaturannya.[40] Namun untuk melengkapi rumusan yang agak umum itu, memerlukan penekanan dan catatan-catatan, yakni:

Pertama, pembuatan keputusan tidak dapat dilepaskan dari politik karena hal itu sebenarnya merupakan konsep pokok politik baik menyangkut bentuk, jenis dari negara dan pemerintahan dan proses-proses di dalamnya.

Kedua, sebagai pembuatan keputusan, maka prosedur dalam arti siapa yang membuat keputusan merupakan hal yang penting dalam politik. Tanpa disadari prosedur itu merupakan ekspresi dari pilihan atau konsepsi menyangkut sistem negara atau pemerintahan itu sendiri.

Ketiga, masyarakat, dalam kondisi apa pun akan menjadi sumber, dasar dan wahana politik, terlepas apakah ia sebagai subjek atau objek dari pembuatan keputusan politik itu sendiri.

3. Pemerintahan UMNO.

UMNO (*United Malay National Organization*) adalah partai berbasis Melayu yang merupakan *single majority* baik dalam parlemen maupun dalam koalisi pemerintahan Malaysia. Pemerintahan Barisan Nasional (*National Front*) adalah istilah yang sesungguhnya lebih populer untuk menyebut pemerintahan Malaysia, yaitu koalisi pemerintahan dari partai UMNO yang berbasis Melayu-Muslim, *Malaysian Chinese Association* (MCA) yang berbasis Cina, dan Malaysian Indian Congress (MIC) yang berbasis India. Dalam studi ini penulis lebih cenderung menggunakan istilah "Pemerintahan UMNO" karena fokus utama studi ini adalah kebijakan pemerintah

[40] . S.E. Finer, *Comparative Government,* (New York: Basic, 1971), hlm.34.

terhadap Islam. Sementara yang *concern* pada Islam dari sekian komponen pejabat yang duduk dalam pemerintahan Barisan Nasional adalah pejabat yang berasal dari partai UMNO yang memang mempunyai basis pendukung Melayu-Muslim dan merupakan *single majority* dalam koalisi pemerintahan. Karena itu istilah "pemerintahan UMNO" dipandang lebih tepat digunakan.

C. Kajian Literatur Tentang Perkembangan Islam dan Politik Malaysia

Literatur kesarjanaan mengenai Islam dan kaum Muslim di Malaysia tergolong sangat sedikit. Paradoksnya kebanyakan karya-karya yang ada mengenai Islam dan kaum Muslim di Malaysia dirintis oleh para orientalis, yang secara umum kecil simpatinya terhadap Islam sebagai iman, atau orang-orang Melayu sebagai orang yang beriman.

Para orientalis lebih terobsesi oleh keunikan konteks dan budaya lokal. Perhatian mereka lebih banyak tertuju pada karakteristik yang unik dari orang-orang Melayu, dan cenderung mengaburkan signifikansi Islam di dalamnya. Peran dan posisi Islam lebih cenderung dimarjinalkan dan diletakkan pada posisi yang tidak penting. Islam dipandang hanya sebagai lapisan tipis yang di atasnya identitas Melayu dibangun, dan pengaruhnya terhadap orang-orang Melayu dipandang terbatas. Selain itu, para orientalis dipengaruhi oleh *misleading perspective* mengenai Islam. Mereka gagal memisahkan diri dari orientasi intelektual atau ideologi masing-masing ketika mengkaji tentang Islam.[41] Sehingga pengaruh Islam disamakan dengan pengaruh-pengaruh budaya luar lainnya yang telah memberikan kontribusi bagi pembentukan budaya dan identitas Melayu. Ini mungkin kekurangan terbesar dalam karya-karya para orientalis.

Tidak adanya pemahaman dan kemampuan untuk mengapresiasi Islam sebagai pandangan hidup yang utuh dan menyeluruh telah meminimalisir objektivitas kesarjanaan mereka. Meskipun tidak dapat dipungkiri bahwa upaya mereka dalam pengumpulan data

---

[41]. Pembahasan yang memadai tentang kelemahan studi sebagian sarjana Barat berikut contoh-contohnya dikupas secara menarik oleh "Perspektif Islam Semasa: Suatu Tinjauan Kritis" dalam Mahayudin Haji Yahaya, *Islam dan Pembangunan Negara,* (Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 1986), hlm. 183-205.

dan penyusunannya, telah memberikan sumbangan yang berguna dalam memperkaya bahan informasi mengenai Melayu, namun karya-karya mereka tentang Islam tetap tidak memadai karena ketidakseimbangan informasi, dan analisis yang didasari *stereotype* serta kesimpulan-kesimpulan yang dilandasi rasa curiga. Sebagai contoh, dapat dilihat pada karya Clive Kessler, *Islam and Politics in a Malay State: Kelantan, 1838-1969.* Dalam studi ini, perkembangan Islam di Kelantan dilihat sebagai manifestasi dari konflik "kelas".[42] Karya lainnya ditulis oleh R.L. Winzeler, *Malay Religion, Society and Politics in Kelantan* yang ditulis tahun 1970. Dari studi yang didasarkan atas penelitian yang dilakukan pada 1966 dan 1967 ini Winzeler berkesimpulan bahwa Islam merupakan faktor pemecah belah dalam kehidupan Melayu dan bertentangan dengan adat tradisional yang didasarkan pada nilai-nilai dan praktek-praktek kultural Melayu.[43]

Sementara itu, karya-karya lainnya mengenai hubungan antara Islam dan politik di Malaysia lebih banyak terfokus pada isu komunal dan pengaruhnya terhadap masalah integrasi nasional; institusi politik, seperti partai-partai politik, pemilihan umum, dan kampanye politik; proses dan struktur pemerintahan; dan masalah-masalah politik di mana variabel Islam hanya diperhatikan sebagai salah satu faktor penting dari banyak faktor-faktor lainnya. Karya John Funston: *Malay Politics in Malaysia: UMNO and PAS* adalah salah satu contoh studi yang lebih terfokus pada dua partai politik yang berbasis Melayu di Malaysia yang secara luas menentukan isi dan arah politik Malaysia. Studi yang memfokuskan perhatian pada periode 1970 sampai 1975 ini lebih diarahkan pada politik identitas Melayu: bagaimana Islam bergabung dengan sentimen etnis Melayu dan bagaimana fusi dari kekuatan-kekuatan ini dalam identitas Melayu pada gilirannya mempengaruhi politik.[44]

---

[42] . Clive Kessler, *Islam and Politics in a Malay State: Kelantan, 1838-1969,* (Itacha, NY: Cornel University Press, 1978).

[43]. R.L. Winzeler, *Malay Religion, Society, and Politics in Kelantan,* (Disertasi Ph.D, University of Chicago, 1970).

[44]. N.J. Funston, *Malay Politics in Malaysia: UMNO and PAS* (Kuala Lumpur: Heinemann Asia, 1980).

Dalam studi yang pernah dilakukan, Islam jarang dipandang sebagai faktor yang dominan. Bahkan banyak sarjana yang kurang dapat menerima kuatnya peran Islam dalam politik Malaysia. Islam tetap dipandang sebagai ideologi politik yang sama seperti ideologi-ideologi politik lainnya. Baru ketika kebangkitan Islam di Malaysia di tahun 1970-an dan awal tahun 1980-an, peran Islam di Malaysia mulai dilihat secara sungguh-sungguh, dan disadari bahwa adalah sebuah kekeliruan untuk mengabaikan sumbangan peradaban Islam terhadap sejarah dan masyarakat Malaysia, khususnya kelompok etnis Melayu.

Karya pertama yang secara langsung menyoroti kebangkitan Islam di Malaysia dilakukan oleh Judith Nagata, seorang antropolog Kanada, dengan judul *The Reflowering of Malaysian Islam: Modern Religious Radicals and their Roots.*[45] Nagata adalah salah seorang Malaysianis yang *concern* dengan masalah etnisitas dalam kehidupan sosial Malaysia, tapi kemudian tak dapat menghindar dari pengaruh Islam yang menguat terhadap bagian dari peristiwa-peristiwa di negeri itu. Nagata cenderung melihat peran nyata Islam sebagai perwujudan tiba-tiba. Kebangkitan Islam dipandang sebagai fenomena reaktif atas ketegangan yang dialami orang-orang Melayu terkait dengan masalah-masalah kehidupan. Tesis utama yang dikembangkan oleh Nagata adalah bahwa kebangkitan Islam di Malaysia mengkristal karena kebutuhan politik yang dirasakan oleh orang-orang Melayu untuk menyatakan kembali identitas dan supremasi politik Melayu mereka. Islam kemudian dipandang oleh Nagata sebagai alat bagi konsolidasi supremasi politik Melayu. Di satu sisi, Nagata patut dipuji karena telah berhasil menunjukkan perlunya melihat kebangkitan Islam sesuai dengan ide-ide yang melatar-belakanginya, pelaku-pelaku sosial dan konteks munculnya, namun di sisi lain karena kedangkalan pengetahunnya tentang Islam dan diperumit oleh semangatnya yang berlebihan untuk membuktikan kebenaran tesis utamanya, ia gagal memahami perkembangan Islam itu sendiri. Nagata tak

[45]. Judith Nagata, *The Reflowering of Malaysian Islam: Modern Religious Radicals and Their Roots* (Vancouver: University of British Columbia Press, 1984).

mampu melihat bahwa perkembangan Islam saat itu merupakan sebuah proses islamisasi yang telah lama berlangsung, dan karena berbagai perkembangan mengalami penguatan. Ia tak dapat menangkap bahwa kesadaran Islam (iman) turut mendasari kegiatan dan gerakan-gerakan Islam. Ia gagal melihat gaya tarik Islam itu sendiri sebagai sebuah ideologi dan kekuatan yang tangguh yang terletak dalam sifat spritual Islam.

Pandangan yang hampir sama terhadap kebangkitan Islam di Malaysia dapat dilihat dalam karya Clive S. Kessler, seorang Malaysianis dengan judul *"Malaysia: Islamic Revivalism and Political Disaffection in a Divided Society*. Kessler cenderung melihat seolah-olah Islam sebagai *escape* (pelarian). Ia menyimpulkan bahwa persoalan kehidupan yang merusak nilai-nilai Islam dan tekanan birokrasi serta masyarakat teknokratis telah menyebabkan para pelajar Melayu mencari jalan keluar dengan cara beribadah.[46] Pandangan semacam ini sangat jauh berbeda dengan pandangan seseorang yang mampu memahami Islam secara lebih mendalam seperti pandangan Zafar Ishaq Ansari berikut ini:

> *It is historically inaccurate to say that the Islamic Resurgence observable in the Islamic word owes itself, in the main, to external influences. In my view this resurgence has arisen from the very depth of Islamic Consciousness, from the very depth of the Muslims' perennial commitment to translate the tenets of Islam into terms of practice, to bid what is good and forbid what is evil.*[47]

Analisis menarik lainnya yang sama-sama mengkaji tentang kebangkitan Islam adalah karya Chandra Muzaffar, *Islamic Resurgence in Malaysia*.[48] Studi yang lebih bersifat

---

[46]. Clive. S. Kessler, dalam *Southeast Asian Chronicle,* No. 75, Oktober 1980, hlm. 8-9.

[47]. Zafar Ishaq Ansari, The Historical Background of the Contemporary Islamic Renaissance: Some Reflections on Wahabiyah and Sanusiyah", *Al-Ittihad,* Oktober 1978, hlm.8.

[48]. Chandra Muzaffar, *Islamic Resurgence in Malaysia,* (Petaling Jaya: Penerbit Fajar Bakti, 1987).

sosiologis ini mencoba menjelaskan tentang kompleksitas kebangkitan Islam di Malaysia. Menurutnya, yang terakhir ini dilatarbelakangi oleh berbagai faktor seperti modernisasi, urbanisasi, pembangunan, kepentingan kapitalis dan yang tak kalah pentingnya adalah karena pertimbangan-pertimbangan etnis. Menurutnya keinginan Melayu Muslim untuk mengungkapkan identitas Islam dan artikulasinya dengan memanipulasi simbol-simbol dan bentuk-bentuk Islam yang bermacam-macam merupakan suatu cara esensial untuk mendefinisikan kebangkitan itu sendiri. Sedikit lebih maju dari Nagata, Chandra terlihat mampu memahami fungsi simbolik dan filosofis dari fenomena tersebut. Hanya saja Chandra tak mampu menyembunyikan kekhawatiran dan keprihatinannya terhadap implikasi dan kecenderungan negatif yang bisa muncul dari kebangkitan Islam ini bila tidak disertai oleh moderasi dan keseimbangan dalam mendukung tujuan akhir Islamisasi. Seperti dikemukakan Omar Farouk:

> Chandra sebenarnya mampu memahami dan mengapresiasi adanya kesenjangan serius antara meningkatnya harapan-harapan massa Muslim yang tidak realistis di satu sisi, dan di sisi lain aktivis-aktivis Muslim kurang mampu menunjukkan masalah-masalah dasar seperti bagaimana meletakkan Islam secara menguntungkan untuk memenuhi tuntutan-tuntutan prioritas kontemporer. Chandra, sebagai aktivis Muslim, menginginkan fase slogan Islam di Malaysia digeser ke tingkat filsafat, tapi kemudian ia nampak frustasi ketika melihat kesenjangan antara keduanya.[49]

Karya penting lainnya yang juga membahas tentang kebangkitan Islam di Malaysia adalah *Islamic Revivalism in Malaysia: Dakwah Among the Students* oleh Zainah Anwar.[50]

[49]. Omar Farouk, dalam Saiful Muzani (ed.), *Pembangunan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara,* (Jakarta: LP3ES, 1993), hlm. 292.

[50] . Zainah Anwar*, Islamic Revivalistm in Malaysia: Dakwah Among the Students*, (Kuala Lumpur: Pelanduk Publications, 1987).

Perhatian utama mantan wartawan profesional ini lebih tertuju pada keterlibatan dan peran mahasiswa-mahasiswi Malaysia baik di dalam maupun luar negeri dalam kebangkitan Islam di Malaysia. Menurut Zainah, kebangkitan Islam di Malaysia di antaranya berkaitan dengan faktor lokal seperti identitas etnis, faktor keterbelakangan Melayu di bidang sosial ekonomi, penolakan atas Barat dan sekularisme, kekecewaan terhadap elit yang memerintah, ketidakpuasan terhadap kebijaksanaan pembangunan, rasa rendah diri dan ketidakpastian dalam lingkungan baru, serta tekanan terhadap keterlibatan mahasiswa dalam politik. Pandangan Zainah di atas memperlihatkan adanya pengaruh yang kuat dari hasil studi terdahulu, namun sedikit lebih maju karena Zainah juga tidak memungkiri bahwa daya tarik Islam itu sendiri sebagai ideologi serta kekuatan yang tangguh yang terletak dalam sifat spritual Islam itu sendiri turut memicu kebangkitan Islam di Malaysia. Kesimpulannya menunjukkan bahwa gerakan *dakwah* (istilah yang lazim digunakan untuk menunjuk pada kegiatan khusus organisasi dan kelompok-kelompok Muslim di Malaysia) tidak bersifat monolitik melainkan pluralistik dan punya makna yang berbeda-beda sesuai dengan perbedaan orang yang memahaminya. Sedikit sama dengan Chandra, namun tidak tampak secara menonjol, Zainah menangkap kekuatan negatif dari kebangkitan Islam. Ia memperkirakan bahwa revivalisme dapat menjadi sumber instabilitas politik.

Penelitian penting lainnya adalah buah karya Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics*.[51] Fokus utama studi ini adalah politik identitas Melayu di Malaysia, tepatnya mengenai dinamika hubungan antara Islam dan etnis Melayu; bagaimana Islam bergabung dengan sentimen etnis Melayu dan bagaimana fusi dari kekuatan-kekuatan ini dalam identitas Melayu pada gilirannya berpengaruh dan berimplikasi pada politik Malaysia khususnya yang terjadi dari tahun 1961 sampai 1986. Kesimpulan yang dihasilkan studi ini adalah bahwa Islam dan etnis telah menjadi faktor sentral di dalam politik Melayu.

[51]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* (Singapore: Oxford University Press, 1990).

Lebih jauh studi ini membuktikan bahwa agama, di dalam budaya politik bisa menjadi faktor yang mempersatukan maupun yang memecah belah. Sementara itu, etnis (yang disebut juga oleh Mutalib sebagai nasionalisme etnis Melayu) merupakan kekuatan lainnya yang juga berpengaruh secara signifikan dalam menentukan dan mengendalikan peran dan pengaruh Islam di dalam politik Malaysia. Akan tetapi, menurut Mutalib, hubungan Melayu-Islam begitu kompleks yang dicirikan oleh adanya ketegangan dialektika antara keduanya. Sehingga meskipun Melayu danggap identik dengan Islam, etnisitas sebagai suatu isu perdebatan politik selalu dimunculkan secara tajam manakala Melayu merasa terancam oleh tantangan non-Melayu terhadap dominasinya itu. Singkatnya studi ini berhasil melihat dinamika hubungan antara Islam dan etnisitas dalam politik Malaysia. Namun demikian, perkembangan Islam dalam masyarakat serta pengaruhnya terhadap percaturan politik Malaysia serta faktor-faktor yang menyebabkan kuatnya peran dan pengaruh Islam dalam politik Malaysia tidak dibahas oleh Mutalib secara lebih komprehensif. Begitu juga dalam beberapa kajian yang dilakukan oleh penulis-penulis yang telah disebutkan terdahulu dalam pembahasan ini, tidak ada yang membahas persoalan ini secara lebih detail. Untuk itu penelitian ini menemukan urgensinya untuk dilakukan.

Berbeda dengan cara pandang dalam beberapa tulisan yang telah disebutkan tadi, di mana cenderung mengaburkan signifikansi Islam di dalam masyarakat Malaysia, serta lebih cenderung meletakkan peran dan posisi Islam pada posisi yang tidak penting dalam politik Malaysia, tulisan ini akan melihat signifikansi keyakinan Islam serta pengaruh sistem nilainya terhadap tingkah laku dan pemikiran penganutnya, khususnya dalam aspek politik. Selain itu juga berupaya menemukan jawaban terhadap faktor-faktor kausal yang menyebabkan Islam mengalami penguatan, baik dalam masyarakat maupun dalam intensitas kebijakan pemerintah terhadap Islam.

D. Mencermati Realita Islam dan Politik Malaysia

Dengan menentukan judul *Islam dalam Politik Malaysia*: *Studi Analisis Kebijakan "Pemerintahan UMNO" terhadap Islam Masa Pemerintahan Mahathir (1981-2003)* dengan sendirinya pembatasan kajian sejarah sudah dilakukan. Dalam kajian sejarah, pembatasan masalah paling tidak terdiri dari pembatasan ruang (*spatial*), pembatasan waktu (*temporal*), dan pembatasan objek penelitian. "Malaysia" merupakan batasan ruang, yaitu sebuah negara federasi yang terbentuk pada tahun 1963, [52]sebelumnya lebih dikenal dengan sebutan Semenanjung Malaya. Masa pemerintahan Mahathir (1981 s.d. 2003) adalah batasan waktu, sementara batasan objek penelitian adalah "Islam dalam politik Malaysia" dengan lebih memfokuskan perhatian pada kebijakan politik pemerintahan UMNO terhadap Islam. Masa pemerintahan Mahathir (1981-2003) dipilih sebagai batasan kajian penelitian ini karena pada masa ini terlihat perlakuan pemerintah dan kebijakannya terhadap Islam memperoleh dimensi yang nampak lebih substantif. Pada masa tersebut pemerintah UMNO bahkan memberikan penekanan yang lebih signifikan pada Islam dalam kebijakannya dengan melakukan program islamisasi yang menelan biaya relatif besar.
Studi ini berupaya menjawab beberapa masalah pokok:

1. Bagaimana eksistensi dan pengaruh perkembangan Islam di Malaysia serta bagaimana sistem nilai Islam yang diyakini mempengaruhi tingkah laku dan pemikiran penganutnya?
2. Faktor-faktor apa yang mendorong kuatnya nuansa Islam di tengah-tengah pluralitas keagamaan dan budaya Malaysia?
3. Apakah faktor dan motif yang mendorong "Pemerintahan UMNO" melangkah begitu jauh melaksanakan ketentuan-ketentuan ajaran Islam (islamisasi) dalam kehidupan kaum Muslim dengan memanfaatkan kekuasaan negara?
4. Bagaimana kontinuitas islamisasi pemerintahan Malaysia kontemporer

Bagaimana pandangan dan respon kelompok oposisi dan non-Muslim terhadap islamisasi yang dilancarkan pemerintah?

E. Metode Penelitian

Fokus utama studi ini adalah Islam: perkembangannya dalam masyarakat dan pengaruhnya terhadap percaturan politik Malaysia, khususnya kebijakan Pemerintahan UMNO. Selain berusaha mencari gambaran bagaimana kebijakan pemerintah terhadap

[52]. Oleh karena itu, dalam studi ini istilah Malaya acap kali digunakan untuk mengacu pada negara Malaysia pra 1963.

Islam, penelitian ini bermaksud menjelaskan faktor-faktor kausal, kondisional, kontekstual serta unsur-unsur yang merupakan komponen dan eksponen dari kebijakan pemerintah terhadap Islam yang difokuskan pada rentang waktu sepanjang tahun 1981-2003.

Untuk itu, metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian sejarah,[53] dengan menggunakan studi perbandingan antara beberapa tulisan sejarah dan sumber-sumber yang dapat dipertanggungjawabkan berdasarkan metode sejarah, penulis berharap dapat melihat dan menganalisis sebab-sebab kuatnya pengaruh Islam dalam politik Malaysia, terutama dalam kebijakan pemerintahan UMNO. Karena itu diperlukan gambaran menyeluruh tentang data, fakta dan peristiwa sebenarnya mengenai objek penelitian ini. Untuk itu, sumber sumber yang ditulis oleh penulis sejarah yang sezaman, ditulis oleh orang yang terlibat dan atau menyaksikan peristiwa yang menjadi objek penelitian ini merupakan faktor yang sangat penting.

Di antara sumber yang termasuk dalam kategori sumber primer ini adalah kumpulan pidato para pejabat negara; terbitan-terbitan resmi pemerintah; sejumlah laporan berkala dan penerbitan serial tentang peristiwa pada zamannya; CD UMNO; publikasi-publikasi ilmiah dan publikasi-publikasi hasil penelitian terdahulu mengenai objek penelitian yang ditulis oleh penulis yang sezaman atau oleh orang yang terlibat dan atau menyaksikan peristiwa yang menjadi objek penelitian ini; serta sejumlah konstitusi seperti Konstitusi Malaysia, Konstitusi UMNO, dan Konstitusi PAS. Sedangkan sumber sekunder terdiri dari karya-karya ilmiah yang relevan dan mendukung pokok bahasan penelitian ini.

Selain itu, studi ini juga akan dilengkapi dengan hasil wawancara dengan sejumlah intelektual Muslim, akademisi dan pengamat politik Malaysia yang penulis jumpai pada momen-momen tertentu, baik dalam kunjungan penulis ke negara jiran ini di tahun 1999,

---

[53]. Tentang metode penelitian sejarah, lihat John Tosh, *The Pursuit of History: Aims, Methodes and Directions in the Study of Modern History* (London and New York: Longman, 1986; Louis Gottschalk, *Mengerti Sejarah* (Jakarta:UI Press, 1985); Kuntowijoyo, *Metodology Sejarah* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1994); Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah,* (Yogyakarta: Bentang, 1995), hlm, 89-122; dan Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodelogi Sejarah* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama,1993);

2000, 2001, 2003 dan 2005, maupun di sela-sela pertemuan ilmiah dan akademis yang berlangsung di Indonesia. Di antara mereka yang berhasil penulis wawancarai adalah Prof. Dr. Sidiek Baba, Dr. Zamri Abdul Kadir (sekaligus turut berkomentar terhadap draft awal studi ini), Menteri Besar Kelantan (Nik Abdul Aziz Nik Mat), sekretaris PAS Kelantan, Dr. Siti Mariah Mahmud, Zainah Anwar dan Elfitra Salam.

Seluruh data yang terhimpun itu akan dikaji, dianalisis dan diinterpretasi, untuk selanjutnya dibahas ke dalam konstruksi pembahasan yang sistematis, logis dan komprehensif. Agar tidak terjebak pada pembahasan yang bersifat naratif dan konvensional –seperti yang selalu terjadi pada penulisan sejarah, penelitian ini juga berusaha menjelaskan faktor-faktor kausal, kondisional, kontekstual serta unsur-unsur yang merupakan komponen dan eksponen dari peristiwa yang menjadi objek penelitian. Karena itu, konstruksi pembahasan cenderung menggabungkan pendekatan diakronik dan sinkronik, dalam arti memadukan antara pembahasan terhadap proses-proses perubahan dalam setting waktu dan struktur-struktur tetap tanpa memperdulikan unsur waktu (timelesss). Untuk mempertajam analisis, penulis memanfaatkan pendekatan sejarah sosial dan intelektual, pendekatan ilmu sosial, politik dan pemerintahan, serta pengetahuan tentang adat dan tradisi Melayu.

F. Manfaat Penelitian.

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui perkembangan dan manifestasi Islam di Malaysia serta bagaimana sistem nilai dan keyakinan Islam mempengaruhi tingkah laku dan pemikiran penganutnya, khususnya dalam aspek politik; mengetahui faktor-faktor dan kekuatan-kekuatan yang mendorong kuatnya nuansa dan gaung Islam di tengah-tengah pluralitas keagamaan dan budaya; serta hal-hal yang mendorong pemerintah melangkah begitu jauh dalam melaksanakan ketentuan-ketentuan ajaran Islam dalam kehidupan kaum Muslim; serta mengetahui kontinuitas program islamisasi pemerintahan Malaysia

kontemporer dan bagaimana pandangan serta respon kelompok oposisi dan non-Muslim terhadap islamisasi yang dilancarkan pemerintah.

Gambaran yang jelas mengenai hal-hal di atas, diharapkan dapat memberikan pengetahuan baru dalam bidang sejarah perkembangan Islam, khususnya perkembangan Islam di Malaysia dan eksistensinya dalam sistem politik dan pemerintahan, dalam rangka memahami sintesis antara Islam dan politik yang berlaku di regional Asia Tenggara. Dengan demikian, studi ini diharapkan dapat memberikan sumbangan pemikiran dan menjadi bahan perbandingan bagi masyarakat Indonesia yang mayoritas Muslim yang sedang melakukan reformasi di segala bidang, terutama di bidang politik dan sosial-budaya.

G. Sistematika Penulisan

Hasil penelitian ini dirumuskan dalam bentuk sebuah disertasi yang terdiri atas delapan bab dengan kerangka sebagai berikut:

Bab pertama berisi pendahuluan yang memuat latar belakang masalah, penegasan istilah, permasalahan (batasan dan rumusan masalah), tujuan dan kegunaan penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan. Bab dua berbicara tentang latar belakang historis perkembangan Islam di Malaysia dengan melihat pada Islam dalam masyarakat tradisonal Melayu, meliputi kedatangan Islam ke Malaysia, Islam dalam masyarakat tradisional Melayu, kemudian Islam masa kolonial dan masa Malaya merdeka.

Bab tiga menjelaskan tentang bagaimana Islam dibawah “pemerintahan UMNO” dengan menjelaskan terlebih dahulu sistem pemerintahan dan partai politik di Malaysia, sejarah kelahiran UMNO dan perobahannya menjadi partai politik, kemudian diakhiri dengan penjelasan sikap pemerintah UMNO terhadap Islam pada masa-masa awal kemerdekaan.

Bab empat menguraikan tentang kebijakan pemerintahan UMNO terhadap Islam dalam berbagai aspek: dakwah dan syiar Islam, penyediaan infrastruktur, pendidikan dan pengajaran, ekonomi, hukum dan dalam kebijakan luar negeri.

Bab lima mengungkapkan tentang faktor-faktor kausal, kondisional dan kontekstual yang mendorong kebijakan pro pemerintah terhadap Islam dibawah judul "Islam, Melayu dan Konstitusi: Menelusuri Akar Budaya Politik Malaysia" dengan menjelaskan identifikasi Islam dan Melayu, posisi istimewa Islam dalam Konstitusi Malaysia, dan kebijakan pemerintah pasca kerusuhan etnis 1969.

Bab enam melanjutkan bab lima mengenai faktor-faktor kausal, kondisional dan kontekstual perkembangan berikutnya yang mendorong kebijakan pro pemerintah terhadap Islam, yaitu kebangkitan Islam yang terjadi sepanjang tahun 70-an dan yang mencapai puncaknya pada tahun 80-an. Uraian meliputi fenomena kebangkitan Islam yang dipelopori oleh berbagai gerakan dakwah seperti ABIM, Darul Arqam, Jamaah Tabligh, Perkim dan mahasiswa; faktor-faktor kebangkitan Islam; dimensi politiknya; serta diakhiri dengan uraian mengenai peran partai oposisi Islam (PAS) dalam memperkuat kesadaran Islam.

Bab tujuh memaparkan tentang kontinuitas islamisasi kontemporer dan respon nonMelayu/non Muslim terhadap program islamisasi tersebut.

Bab delapan merupakan bab penutup yang berisi kesimpulan.

BAB II.

CORAK ISLAM DALAM MASYARAKAT TRADISIONAL MELAYU

Walaupun maksud penelitian ini dibatasi pada rentang waktu antara 1981-2003, pada kenyataannya peran Islam di panggung politik Malaysia (semenanjung Melayu) bermula pada periode sebelum itu. Penjelasan latar belakang historis semacam ini berguna, jika bukannya perlu, dalam rangka memberikan pemahaman yang memadai mengenai periode pra 1981; pemahaman ini pada gilirannya mengarah pada timbulnya analisa lebih seimbang terhadap isu-isu dan peristiwa-peristiwa yang terjadi selanjutnya. Oleh karena itu, dalam studi ini dipandang perlu melihat pada bagaimana pengaruh Islam dalam masyarakat tradisional Melayu, sebagaimana diuraikan dalam sub-sub judul berikut:

A. Masuknya Islam Ke Malaysia

Tidak adanya dokumen yang lengkap mengenai kedatangan Islam ke Malaysia menyebabkan munculnya berbagai teori tentang kapan dan dari mana Islam pertama kali menyebar di negara ini. Azmi misalnya, berpendapat bahwa Islam datang pertama kali ke Malaysia sejak abad ke-7M. Pendapatnya ini berdasarkan pada sebuah argumen bahwa pada pertengahan abad tersebut, pedagang Arab Islam sudah sampai ke gugusan pulau-pulau Melayu, di mana Malaysia secara geografis tidak dapat dipisahkan darinya. Para pedagang Arab Muslim yang singgah di pelabuhan dagang Indonesia pada paroh ketiga abad tersebut, menurut Azmi, tentu juga singgah

di pelabuhan-pelabuhan dagang di Malaysia.[54] Sejalan dengan pendapat Azmi, Abdullah dkk. menegaskan:

> Para pedagang ini singgah di pelabuhan-pelabuhan Sumatera untuk mendapatkan barang-barang keperluan dan sementara menanti perubahan angin Mosun, ada di

---

[54]. Wan Hussein Azmi, 'Islam di Malaysia: Kedatangan dan Perkembangan (abad 7-20M)', dalam Azizan bin Abdul Razak, *Tamadun Islam di Malaysia,* Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia, 1980, hlm. 142.

antara mereka yang singgah di pelabuhan-pelabuhan Tanah Melayu seperti Kedah, Trengganu dan Malaka. Oleh yang demikian bolehlah dikatakan bahwa Islam telah tiba di Tanah Melayu pada abad ke- 7M.[55]

Pendapat ini, bagaimanapun, sangat meragukan karena hipotesis tersebut terlalu umum dan masih dapat diperdebatkan.

Hipotesis lain dikemukakan oleh Fatimi, bahwa Islam datang pertama kali di sekitar abad ke-8H (14M). Ia berpegang pada penemuan Batu Bersurat di Trengganu yang bertanggal 702H (1303M). Batu Bersurat itu ditulis dengan aksara Arab. Pada sebuah sisi memuat pernyataan yang memerintahkan para penguasa dan pemerintah untuk berpegang teguh pada keyakinan Islam dan ajaran Rasulullah. Sisi lainnya memuat daftar singkat mengenai 10 aturan, dan mereka yang melanggarnya akan mendapat hukuman.[56]

Selain itu, Majul mengatakan bahwa Islam pertama tiba di Malaysia di sekitar abad ke-15 dan ke-16M. Kedua pendapat ini, baik Fatimi maupun Majul, juga tidak dapat diterima, karena ada bukti yang lebih kuat yang menunjukkan bahwa Islam telah tiba jauh sebelum itu yaitu pada abad ke-3H (10M). Pendapat terakhir ini didasarkan pada penemuan batu nisan di Tanjung Inggris, Kedah pada tahun 1965. Pada batu nisan itu tertulis nama Syeikh Abd al-Qadir ibn Husayn Syah yang meninggal pada tahun 291H (940M). Menurut sejarawan, Syeik Abd al-Qadir adalah seorang da'i keturunan Persia. Penemuan ini merupakan suatu bukti bahwa Islam telah datang ke Malaysia pada sekitar abad ke-3H (10M).[57] Baik Fatimi maupun Majul agaknya tidak mengetahui tentang penemuan batu

---

[55]. Hashim Abdullah dkk., *Perspektif Islam di Malaysia,* (Kuala Lumpur : Jabatan Pengajian Media Universitas Malaya & Hizbi Sdn. Bhd, 1998), hlm. 2.

[56]. S.Q. Fatimi, *Islam Comes to Malaysia,* Singapore: Sociology Research Institute, 1963, hlm. 60-69.

[57]. Mansor Tobeng, 'Keramat Tok Serban Hijau di Tanjung Inggeris, Kedah', *Mastika,* Oktober 1965, hlm. 33-35. Tanjung Inggris, Kedah, tempat di mana batu nisan ini ditemukan adalah daerah yang tanahnya lebih tinggi dari daerah sekitarnya, lebih strategis dan layak dijadikan sebagai tempat persinggahan pedagang-pedagang yang menggunakan Sungai Kedah. Di sekitar makam tersebut juga terdapat banyak batu nisan lama dan ini memperlihatkan bahwa tempat itu merupakan sebuah perkampungan lama bagi orang Islam dan menjelaskan bahwa Tanjung Inggris adalah tempat persinggahan pedagang-pedagang Arab dan Parsi. Artifak ini

nisan di Tanjung Kedah ini dan tulisan tentangnya di majalah *Mastika,* karena tulisan tersebut baru diterbitkan tahun 1965, sedangkan penelitian mereka masing-masing dihasilkan tahun 1963 dan 1964.

Tidak adanya konsensus di kalangan sarjana ini bisa dimengerti. Bagaimanapun juga problem utama untuk mempelajari Islam di wilayah ini dalam istilah Johns, adalah karena keragaman dan keluasan wilayah, di mana pada kenyataannya, tidak setiap wilayah atau masing-masing bagian dari wilayah itu sama-sama bisa diketahui dengan baik, sehingga mungkin akan menimbulkan bahaya distorsi penekanan, anakronisme dan ekstrapolasi yang tidak akurat.[58]

Sumber-sumber spekulasi lainnya adalah menyangkut cara dan situasi di mana Islamisasi di Semenanjung Melayu ini terjadi. Mengenai asal-usul penyebaran, perdebatan akademis berpusat di Arabia dan India.

Sebagaimana diketahui secara umum, sebelum Islam datang ke Tanah Melayu, orang-orang Melayu adalah penganut animisme, hinduisme dan budhisme. Namun demikian, sejak kedatangannya, Islam secara berangsur-angsur mulai diyakini dan diterima sebagai agama baru oleh masyarakat Melayu Nusantara.[59]

---

merupakan sebuah bukti tentang kedatangan agama Islam di Tanah Melayu. Hashim Abdullah dkk., *Perspektif Islam di Malaysia,* hlm. 4.

[5]. A.H. Johns, Islam in Southeast Asia: Reflection and New Directions, dalam *Indonesia,* Vol. 19 April 1975, hlm. 163.

[59]. Islam diterima sebagai sebuah keyakinan baru tanpa melalui ekspansi militer seperti yang terjadi di kebanyakan wilayah di Timur Tengah, melainkan diterima secara damai. Konversi Melayu dari agama Hindu-Budha ke agama Islam yang relatif mudah disebabkan oleh karena keyakinan Hindu-Budha, sebagaimana yang dikemukakan Naquib al-Attas, tidak dipahami secara mendalam dan mengakar oleh masyarakat Melayu secara luas. Keyakinan dan pemahaman yang relatif baik terhadap agama itu terbatas hanya pada kalangan elit penguasa, sementara masyarakat umum (baca rakyat biasa) tidak memahaminya secara mendalam. Kendati demikian pengaruh agama tersebut sangat kuat dalam aspek budaya seperti seni, dan lain-lainnya. Penjelasan lebih jauh lihat Syed Naquib al-Attas, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu,* (Kuala Lumpur: Universitas Kebangsaan Malaysia, 1972).

Proses islamisasi massif di Nusantara tidak dapat dilepaskan dari peranan kerajaan Islam (baca kesultanan). Berawal ketika raja setempat memeluk Islam, selanjutnya diikuti para pembesar istana, kaum bangsawan, dan rakyat jelata. Dalam perkembangan selanjutnya kesultanan memainkan peranan penting, tidak hanya dalam pemapanan kesultanan sebagai institusi politik Muslim, pembentukan dan pengembangan institusi-isntitusi Muslim lainnya, seperti pendidikan dan hukum (peradilan agama), tetapi juga dalam peningkatan syiar dan dakwah Islam.

Sejak kehadirannya, kesultanan Islam menjadi kekuatan vital dalam perdagangan bebas internasional. Anthony Reid bahkan menyebut masa kesultanan Islam Nusantara sebagai *the age of commerce* (masa perdagangan).[60] Dalam masa perdagangan bebas internasional ini, kesultanan mencapai kemakmuran, yang pada gilirannya sangat menentukan bagi perkembangan Islam secara keseluruhan di Nusantara.

Di Semenanjung Malaya sendiri, sejak paroh abad ke-15, berdiri beberapa pusat kekuasaan seperti di Singapura, Malaka, Johor, Perlis, Trengganu, Kedah, Kelantan[61], dan

---

[60]. Lihat Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680, Volume One : The Lands below the Winds,* New Haven & London: Yale University Press, 1988).

[61]. Kerajaan Islam Kelantan ini bahkan disinyalir telah berdiri sebelum kekuasaan Islam berdiri di Malaka. Pandangan ini menyatakan bahwa Kelantanlah kerajaan Islam pertama di Tanah Melayu. Menurut sumber ini, fungsi kerajaan Kelantan sebagai pelabuhan penting di Timur Tanah Melayu telah menjadikannya sebagai tempat persinggahan para pedagang Islam sebelum tahun 577 H (1161 M). Wujudnya kerajaan Islam Kelantan dibuktikan melalui penemuan sekeping dinar emas di bekas tapak kota istana Kubang Labu Kelantan yang bertanggal 577 H (1161M). Pada sebelah permukaan dinar tersebut terdapat tulisan '*al-Mutawakkil*' yang digelarkan kepada pemerintah, yang berarti orang yang bertawakkal yaitu bertawakkal kepada Allah. Pada sisi lain dinar tersebut tertulis kata yang bermaksud menduduki singgasana.

Masa pemerintahan al-Mutawakkil di Kelantan tidak dapat dipastikan, tetapi menurut Ibn Batutah, seorang pengembara Arab dari Maroko yang singgah di Kelantan pada satu daerah yang diberi nama Kilu Kerai (Kuala Kerai) dalam pelayarannya dari India ke Cina pada tahun 1345 M menyatakan bahwa beliau menemui seorang raja perempuan yang beragama Islam bernama Urduja. Namun begitu Ibn Batutah tidak menjelaskan apakah raja perempuan tersebut menjadi raja Kelantan ketika itu atau bukan. Dari bukti-bukti inilah muncul kesimpulan bahwa sejak tahun 577 H (1161) telah berdiri sebuah pemerintahan kerajaan Islam di Kelantan. Kerajaan Islam Kelantan ini dipandang terus kukuh hingga Kelantan dikuasai oleh kerajaan Islam Malaka pada masa pemerintahan sultan Mahmud Shah pada tahun 1477 M. Hashim Abdullah dkk., *Perspektif Islam di Malaysia*, hlm. 4-5.

sebagainya. Sejauh menyangkut penyebaran Islam di Tanah Melayu, peranan kesultanan Malaka sama sekali tidak dapat dikesampingkan dalam proses islamisasi, karena konversi Melayu terjadi terutama selama periode Kesultanan Malaka pada abad ke-15M[62].

[62]. Zainal Abidin Wahid (ed.) *Glimpses of Malaysian History,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1970. Pembentukan negara Malaka disinyalir ada kaitannya dengan perang saudara di Majapahit setelah Hayam Wuruk (1360-89 M) meninggal dunia. Sewaktu perang saudara tersebut, Parameswara, putra raja Sriwijaya – Palembang turut terlibat karena ia menikah dengan salah seorang putri Majapahit. Parameswara kalah dalam perang tersebut dan melarikan diri ke Temasik (sekarang Singapura) yang berada di bawah pemerintahan Siam saat itu. Beliau membunuh penguasa Temasik, yang bernama Temagi dan kemudian menobatkan dirinya sebagai penguasa baru. Persoalan ini diketahui oleh kerajaan Siam dan memutuskan untuk menuntut balas atas kematian Temagi. Parameswara dan para pengikutnya mengundurkan diri ke Muar dan akhirnya sampai di Malaka lalu membuka sebuah kerajaan baru di sana pada tahun 1402 M. Menurut versi ini, kedatangan Islam ke Malaka terjadi pada tahun 1414 M. ketika Parameswara menganut Islam dan menukar namanya menjadi Megat Iskandar Syah. Pengislamannya diikuti oleh pembesar-pembesar istana dan rakyat jelata. Dengan demikian Islam mulai tersebar di Malaka. Parameswara (Megat Iskandar Syah) memerintah selama 20 tahun. Baginda mendapati Malaka sebagai sebuah kampung dan meninggalkannya sebagai sebuah kota serta pusat perdagangan terpenting di Selat Malaka, sehingga orang-orang Arab menggelarnyai sebagai *malakat* (perhimpunan segala pedagang). Hashim Abdullah dkk., *Perspektif Islam di Malaysia*, hlm. 6; Raja Mohd. Affandi, *Tokoh-tokoh Melayu yang Agung dalam Sejarah,* (Kula Lumpur: Dewan Bahasa dan pustaka, 1974), hlm. 47-48.

Kitab *Sejarah Melayu* (*The Malay Annals*) menceritakan bahwa raja Malaka, Sultan Muhammad Shah, adalah orang pertama di kesultanan itu yang memeluk agama Islam. Selanjutnya ia memerintahkan segenap warganya baik yang berkedudukan tinggi maupun rendah untuk menjadi Muslim.[63] *Sulalatus Salatin* juga merekam dengan baik peristiwa ini, dan menceritakan bagaimana proses konversi Islam yang dialami Sultan Muhammad Syah, di mana Rasulullah hadir dalam mimpinya dan mengajarkannya mengucap syahadat. Kedatangan seorang *makhdum* dari Jeddah yang bernama Syed Abdul Aziz

[63]. R.O. Winstedt (ed.), *The Malay Annals or Sejarah Melayu* (The earliest recension from M.S. No. 18 of the Raffles Collection, in the library of Royal Asiatic Society, London), London: 1938, hlm. 84.

yang diberitakan dalam mimpinya, dikisahkan keesokan harinya menjadi kenyataan. Dari Syed inilah Sultan Muhammad Syah dan rakyatnya mendalami Islam.[64]

Di negara Malaka yang terkenal sebagai pusat perdagangan internasional,[65] para sultan turut mendukung proses islamisasi, dengan turut meningkatkan pemahaman terhadap Islam dan berpartisipasi dalam pengembangan wacana, kajian dan pengamalan Islam. Pemerintah memberikan kontribusi yang besar dalam mensukseskan kegiatan dakwah. Sultan Malaka yang lebih belakangan misalnya, dilukiskan oleh Tome Pires –sebagaimana dikutip oleh A.C. Milner– sebagai orang yang telah mengajarkan pengetahuan agama Islam kepada para raja dari negara-negara Melayu lainnya karena pengetahuannya yang luas tentang agama Islam.[66] Selain itu, para sultan Malaka –mulai dari sultan yang pertama– begitu juga para pejabat pemerintah sangat berminat terhadap ajaran Islam. Banyak di antara mereka yang berguru kepada ulama-ulama yang terkenal.[67] Sebagai contoh,

---

[64]. A. Samad Ahmad (penyelenggara), *Sulalatus Salatin (Sejarah Melayu),* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, 1979), hlm. 68-69.

[65]. Sebagaimana diungkapkan Andaya, berbagai jenis barang dagangan dari berbagai belahan dunia diperjual belikan di Malaka. Hal ini memberikan keuntungan yang besar sekaligus kesempatan yang menguntungkan bagi pemerintah Malaka dan para pedagang. Sultannya memerintah sebuah kekuasaan yang dapat menjamin Malaka tetap mendapat pengaliran hasil-hasil seperti bijih timah, lada hitam dan emas yang sangat diperlukan oleh para pedagang dari Timur dan Barat. Lihat Leonard Y. Andaya, *Kerajaan Johor 1641-1728, Pembangunan Ekonomi dan Politik,* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1987), hlm. 27.

[66]. A.C. Milner, Islam and the Muslim State, dalam M.B. Hooker, *Islam in Southeast Asia,* Leiden: E.J. Brill, 1988, hlm. 30.

[67]. Abdul Kadir bin Haji Muhammad, *Sejarah Penulisan Hukum Islam di Malaysia,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996, hlm. 6.

Sejarah Melayu menyebutkan Sultan Muhammad Syah berguru kepada Maulana Abdul Aziz, Sultan Mansur Syah berguru kepada Kadi Yusuf dan Maulana Abu Bakar. Sementara Sultan Mahmud Syah, Bendara Seri Maharaja, Megat Seri Rama dan Tunai Mai Ulat Bulu berguru kepada Sadr Johan, begitu juga Sultan Ahmad yang belajar ilmu tasawuf kepadanya.[68]

Kaum ulama saat itu sangat dihormati dan dihargai. Kadi dan ahli fikih mempunyai kedudukan yang sama dengan pembesar negara yang lain. Sebagai ilustrasi, Wahid mengemukakan contoh menarik mengenai status tinggi yang dinikmati oleh para kadi dan sarjana Muslim ini. Katanya, seorang guru agama dari Arab, bernama Makhdum Sadr Johan, bisa menolak untuk mengajar penguasa Malaka, Sultan Mahmud Shah, ketika yang terakhir ini mendatangi ruang kelasnya dengan menunggang seekor gajah. Hal yang sama juga terjadi pada Menteri Kepala (Bendahara), ketika yang terakhir ini datang ke kelasnya sambil minum. Penguasa Malaka yang lain, Sultan Mansur Shah, dikisahkan konon telah mencari nasehat keagamaan dari Makhdum Patakan, sufi 'alim yang sangat terkenal dari Pasai.[69] Ini semua menunjukkan betapa para ulama dihormati dan dihargai.

Selain turut mendalami ajaran Islam, para sultan juga diceritakan turut meningkatkan syiar Islam. Sejarah Melayu menceritakan bahwa di bulan Ramadhan, Sultan bersama pembesar istana turut berangkat ke mesjid melaksanakan shalat tarawih, di mana kala itu mesjid menjadi tumpuan umat Islam terutama pada bulan Ramadhan. [70]

Respon sultan dan rakyat Malaka yang antusias terhadap kedatangan Islam, pada gilirannya turut pula mengangkat posisi Malaka sebagai pusat kegiatan dakwah. Selain rakyatnya menyebarkan dakwah ke luar negeri, banyak pula orang luar

[68]. N. G., Shellabear, *Sejarah Melayu,* edisi ke-8, Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti, 1982.

[69]. Zainal Abidin Wahid (ed.) *Glimpses of Malaysian History,* hlm. 32.

[70]. N. G., Shellabear, *Sejarah Melayu,* edisi ke-8, hlm. 96-7.

yang datang ke Malaka untuk menuntut ilmu. Sunan Bonang dan Sunan Kalijaga, dua ulama dari Jawa yang begitu terkenal sebelumnya, menamatkan pengajiannya di Malaka.[71] Adalah melalui kekuasaan kerajaan Malaka, islamisasi kepulauan mendapat dorongan baru. Malaka menjadi salah satu pusat kunci dari mana Islam berkembang dari sepanjang pesisir ke wilayah-wilayah seperti kepulauan Sulu di Filipina.[72] Agaknya, luasnya pengaruh, kekuatan ekonomi dan kejayaan Malaka telah memungkinkannya –sampai derajat tertentu– menjadi pusat Islam pada saat itu.[73] Malaka tidak hanya menguasai beberapa kerajaan yang telah masuk Islam seperti Aru, Pedir, dan Lambri, tetapi juga menguasai daerah-daerah baru di Sumatera yang juga telah masuk Islam seperti Kampar, Indra Giri, Siak, Jambi, Bengkalis, Riau dan Lingga. Di samping itu, di Semenanjung Malaya, daerah seperti Pahang, Pattani, Kedah, Johor, serta daerah lain yang telah menerima Islam juga mengakui kekuasaan kerajaan Malaka.[74]

---

[71]. Abdul Kadir bin Haji Muhammad, *Sejarah Penulisan Hukum Islam di Malaysia ,* hlm. 6.

[72]. Zainal Abidin Wahid (ed.) *Glimpses of Malaysian History,* hlm. 23.

[73] . Kejayaan dan pengaruh Malaka yang begitu besar ini diakui oleh Tome Pires yang pada awal abad ke-16, mencatat bahwa "Malaka begitu penting dan menguntungkan sehingga tampak bagi saya bahwa ia tidak ada tandingannya di dunia". Dikuip dari Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* (Singapore: Oxford University Press, 1990), hlm. 37.

Selain itu, *Sejarah Melayu* seperti halnya laporan dari sumber-sumber Portugis maupun Cina, juga membicarakan dengan penuh semangat, walaupun dengan agak berlebihan, mengenai kejayaan dan keluasan pengaruh dan kekuatan ekonomi Malaka, suatu pengaruh yang hanya dapat diimbangi oleh kerajaan Majapahit yang berbasis di Jawa. N. G., Shellabear, *Sejarah Melayu,* edisi ke-8, (Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti, 1982).

[74]. D. G.E. Hall, *A History of Southeast Asia*, edisi ke-4, (London: Macmillan, 1981) hlm. 221-235; M.A. Rauf, *A Brief History of Islam with Special Reference to Malaysia,* Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1964, hlm. 84.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa dimulai dari paroh abad ke-15, Islam telah menjadi unsur penting yang tidak terpisahkan dari kehidupan Malaka, pusat kunci dari mana Islam menyebar ke seluruh bagian lain di Nusantara. Sebagai pusat pengajian Islam, Malaka begitu peka terhadap perkembangan Islam. Langkah para sultan yang menitikberatkan pada pelayanan terhadap alim ulama memungkinkan Islam berkembang pesat, dan –sebagaimana yang akan diuraikan nanti– Islam yang mempunyai dasar filosofis dan rasional yang kuat, mempengaruhi berbagai aspek kehidupan Melayu. Dalam kehidupan sehari-hari ajaran Islam dan nilai yang konsisten dengan Islam, menjadi sumber penuntun hidup yang penting.

B. Pengaruh Islam dalam Masyarakat Tradisional Melayu

Kuatnya etos Islam pada tahun-tahun terakhir di Malaysia dapat dijelaskan dengan melihat peran Islam dalam budaya Melayu tradisional. Artinya secara historis, pondasi atau elemen-elemen penting bagi munculnya kondisi semacam itu telah ada di Malaysia. Dengan kata lain, meningkatnya kesadaran Islam di Malaysia, bukan tanpa benih, tetapi telah memiliki akarnya sejak periode paling awal di Malaysia, sedikitnya dari masa Kesultanan Malaka. Sejak periode paling awal (masa kesultanan) di Malaysia, agama Islam yang mempunyai dasar filosofis dan rasional yang kuat, telah berpengaruh pada berbagai lini kehidupan Melayu.[75] Islam bagi orang Melayu, bukan hanya sebatas keyakinan, tetapi juga telah menjadi identitas dan dasar kebudayaan, serta mewarnai institusi kenegaraan dan pandangan politik mereka. Pendek kata, Islam telah menjadi bagian yang menyatu dengan

---

[75]. Masyarakat tradisional Melayu di sini dipahami dalam pengertian yang lebih luas. Melayu tidak dipahami berdasarkan makna yang diberikan konstitusi Malaysia yakni setiap orang yang lahir di dalam Federasi (atau Singapura) sebelum kemerdekaan (atau keturunan orang-orang seperti itu), yang menganut agama Islam, biasa berbahasa Melayu, dan melaksanakan kebudayaan Melayu, melainkan dalam arti sebuah masyarakat dengan sejarah sosial yang khas. Oleh karena itu apa yang dibahas tentang masyarakat tradisional Melayu di sini, selain penekanannya pada masyarakat Melayu yang kemudian menjadi warga negara Malaysia (Semenanjung Malaya), juga tercakup di dalamnya masyarakat Melayu di wilayah-wilayah lain di Asia Tenggara.

identitas nasional, sejarah, hukum, entitas politik, dan kebudayaan Melayu. Oleh karena itu, tidak mengherankan bila Islam dianggap sebagai komponen utama budaya Melayu.

Namun demikian, perlu ditekankan di sini bahwa transformasi masyarakat tradisional Melayu ke dalam kehidupan yang lebih bernuansa Islam tidaklah terjadi secara revolusioner, melainkan secara bertahap sesuai dengan sifat islamisasi yang berlangsung di Dunia Melayu. Berbeda dengan penyebaran Islam di India yang disertai oleh penumbangan dinasti-dinasti yang berkuasa, Islam datang ke dunia Melayu melalui suatu proses kooptasi damai yang berlangsung selama berabad-abad. Tidak banyak terjadi penaklukan secara militer, pergolakan politik atau pemaksaan struktur kekuasaan dan norma-norma masyarakat dari luar. Karena itu, dalam proses islamisasi wilayah ini, Islam berhadapan dengan norma-norma, praktek-praktek dan konvensi-konvensi tradisional yang sudah sangat meresap dalam kebudayaan Melayu yang dikenal dan dianggap sebagai "*adat*".

Adat[76] adalah satu konsep yang menjelaskan keseluruhan

[76]. Menurut Zainal Abidin Burhan, seorang budayawan yang mengajar di Akademi Pengkajian Melayu Universitas Malaya, "Dibanding kata budaya, adat adalah sebuah konsep yang lebih awal digunakan dalam perbendaharaan kata Melayu, karena kata budaya menurutnya baru digunakan sebagai terjemahan dari *culture.* Terjemahan budaya dari *culture* barangkali muncul setelah adanya *cultural contact* antara Melayu dengan bahasa Inggris. Zainal Abidin Burhan, *Kebudayaan Melayu Sebagai Salah Satu Simpul Ingatan Serumpun,* disampaikan pada "Seminar Budaya Melayu Sedunia" yang penulis hadiri pada tanggal 4 -6 Agustus 2003 di Pekanbaru.

cara hidup Melayu di Alam Melayu. Orang Melayu menyebut fenomena budaya mereka sebagai adat. Dengan adatlah mereka mengatur kehidupan mereka, agar setiap anggota adat hidup beradat, seperti adat alam, adat beraja, adat bernegeri, adat berkampung, adat memerintah, adat berlaki-bini, adat berbicara dan sebagainya.

Adat, sebagian mengalami proses islamisasi, sehingga ada hubungan interaksi timbal balik antara adat dan Islam, namun demikian, sebagian masih tetap cenderung tidak islami. Dengan kata lain, adat dan Islam menjadi kekuatan yang saling berhubungan satu sama lain. Hasilnya –meniru istilah Mutalib– adalah "suatu jenis doktrin Islam bastar (cangkokan) dan beraneka ragam, yang terdiri dari campuran pekat antara praktek-praktek Islam maupun non-Islam yang telah diserap oleh kaum Melayu."[77] Namun demikian, perlu ditekankan di sini bahwa kendatipun beberapa aspek adat cenderung tidak islami, tidaklah tepat menganggap adat seolah-olah selalu bertentangan langsung dengan hukum Islam, sebagaimana kecenderungan banyak penulis Barat, seperti Snouck Hurgronje[78] dan Josselin de Jong[79]. Di samping itu, sesungguhnya tidak ada sesuatu yang khas menyangkut adat Melayu yang biasanya bersifat takhayul dan irasional karena semua masyarakat tradisional baik di Timur maupun di Barat menunjukkan kecenderungan yang sama.[80]

---

77. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 13.

78. Lihat Snouck Hurgronje, *The Achenese,* terjemahan (Leiden: E.J.Brill, 1906).

79. Josselin de Jong, "Islam versus Adat in Negeri Sembilan" dalam *BKI* Deel 116, 1960.

80. Berkaitan dengan ini, menurut Azyumardi Azra, banyak orientalis –Di antaranya London, Van Leur dan Winstedt– yang berpandangan bahwa Islam yang berkembang di Dunia Melayu (Asia Tenggara) bukanlah "Islam yang sebenarnya" seperti yang berkembang di Timur Tengah. Karena menurut mereka, Islam di Dunia Melayu adalah Islam yang "sinkretis", bercampur baur dengan dan didominasi oleh adat dan budaya serta sistem kepercayaan lokal yang kadang tidak sesuai dengan Islam. Seperti dikemukakan Azra, bagi mereka "Islam yang murni" hanyalah Islam Timur Tengah, bukan Islam yang secara geografis terletak di wilayah periferal dari jantung Dunia Islam. Pandangan semacam ini mendapat tantangan keras dari beberapa sarjana seperti Najib al-Attas, Hussein Alatas, dan Nikki Keddie. Pandangan tersebut menurut Keddie, jelas keliru. Karena berdasarkan penelitian comparatif yang dilakukannya, terbukti bahwa shalat yang merupakan rukun Islam, ternyata dilaksanakan secara rutin oleh setiap Muslim di Minangkabau. Ketaatan dalam melaksanakan haji juga terlihat jelas di kalangan Muslim Asia Tenggara. Bila Edwin E.Leob melalui penelitiannya mengatakan bahwa kebanyakan orang Minangkabau percaya pada tukang sihir, dan dukun yang mempunyai kekuatan adi kodrati (*supernatural*), serta ada praktek-praktek tahayul, maka menurut Keddie, di Afrika Utara dan Timur Dekat juga

Dengan demikian, Islam dalam masyarakat Melayu tradisional pada dasarnya adalah bentuk Islam pribumi, yang dianut sebagai prinsip-prinsip akidah dengan ajaran-ajaran ritualnya yang bersifat wajib. Islamisasi orang-orang Melayu, seperti juga yang dialami oleh orang-orang di tempat lain, tidak pernah berlangsung secara sekaligus, monolitik atau absolut, tetapi berlangsung secara bertahap, evolusioner, tidak merata dan merupakan suatu proses yang berjalan secara terus menerus, di mana Islam mulai menjadi bagian yang hampir tak bisa dipisahkan dari adat, budaya dan jiwa Melayu.

Dalam budaya Melayu, unsur-unsur Islam juga menjadi demikian dominan apakah itu dalam bidang seni, bahasa, sastra, *folk-lore,* musik, pakaian dan kebiasaan. Dalam beberapa hal –sebagaimana yang akan kita lihat nanti– antara keduanya nampak semakin menyatu. Dari beberapa peninggalan sejarah dapat

---

tidak berbeda. Artinya kepercayaan dan praktek-praktek semacam itu juga terdapat di kawasan tersebut, dan bukan hanya menjadi kecenderungan dan ciri khas dari adat-istiadat masyarakat Melayu. Lihat penjelasan lebih jauh dalam Azyumardi Azra, *Renaisans Islam Asia Tenggara, Sejarah Wacana dan Kekuasaan,* (Bandung: Rosdakarya, 1999), hlm.5-8.

dicermati bahwa produk budaya yang dibawa oleh Islam seperti tulisan Arab memberi sumbangan yang besar bagi perkembangan budaya Melayu. Informasi tentang Melayu, masyarakatnya, kehidupan sosial-ekonomi, budaya, politik dan keagamaannya sampai pada masyarakat masa kini adalah melalui tulisan Arab. Selain itu, perbendaharaan sastra dan tradisi lisan Melayu juga sarat dengan terma-terma dan nilai-nilai Islam. Besarnya pengaruh Islam dalam sastra digambarkan oleh Chamamah Soeratno sebagai berikut:

> Karya-karya seperti *Sejarah Melayu, Hikayat Raja-raja Pasai, Hikayat Iskandar Zulkarnain, Hikayat Muhammad Hanafiah,* ditulis dengan menggunakan tulisan Arab atau tulisan Jawi. Di samping tulisan yang menggunakan alfabet Arab, juga terdapat modifikasi berbagai karya Melayu dengan warna Islam. *Hikayat Marakarma* yang bercorak Hindu misalnya, diganti dengan judul *Hikayat Si Miskin.* Juga terdapat pengenalan berbagai karya-karya sastra yang bercorak Islam seperti *Kisah Amir Hamzah* yang diterjemahkan dan disadur dalam bahasa Melayu. Juga dilakukan penciptaan karya-karya sastra yang bercorak Islam dengan menggunakan nama-nama peristiwa yang penting dalam sejarah Islam, seperti *Hikayat Raja Khaibar.* Selain itu, karya-karya yang mengandung ajaran Islam sebagaimana kitab-kitab dalam ajaran agama Islam bermunculan dalam dunia perbukuan Melayu, misalnya *Kitab Seribu Masalah, Siratalmustaqim,* dan sejumlah karya tasawuf.[81]

Dengan demikian, diterimanya Islam oleh masyarakat dan kekuasaan tak pelak lagi mengakibatkan transformasi budaya dengan tingkat pengaruh yang berbeda-beda. Secara bertahap, Islam telah merobah dan mentransformasikan budaya masyarakat

[81] . Siti Chamamah Soeratno*, Perkembangan Masyarakat Melayu dan Dakwah Pembangunan: Satu Tinjauan dari Sisi Peran Islam,* dalam Jurnal Kebudayaan dan Peradaban *Ulumul Quran* No. 1/VII/1996, hlm. 15.

tanah Melayu yang telah diislamkan. Budaya Hindu-Budha yang merupakan tradisi Melayu sebelum kedatangan Islam telah mulai digantikan dengan tradisi dan kebiasaan-kebiasaan yang diilhami oleh al-Quran dan sumber-sumber sah Islam lainnya. Sehingga secara bertahap, iman Islam dan etos yang lahir dari keyakinan itu muncul sebagai dasar kebudayaan Melayu.

Naquib Al-Attas memberikan penjelasan menarik tentang hal ini, bahwa Islam menandai suatu tahap yang krusial dalam modernisasi Melayu. Dia mengatakan bahwa adalah Islam yang memberikan nilai-nilai universal yang baru dan positif pada Melayu. Dalam hubungan ini, orang bisa mengatakan bahwa Islam memberi isi pada definisi tentang "kemelayuan" dan pada nilai-nilai Melayu.[82] Oleh karena itu, tidak mengherankan bila Islam kemudian dianggap sebagai komponen utama budaya Melayu.

Selain itu, dilihat dari aspek pendidikan, Islam merupakan pencerahan bagi masyarakat Melayu, karena Islam sangat mendukung intelektualisme yang tidak terlihat pada masa Hindu-Budha. Bila sebelum kedatangan Islam, pendidikan hanya menjadi hak istimewa kaum bangsawan, maka setelah kedatangan Islam, pendidikan dapat dinikmati oleh seluruh lapisan masyarakat. Karena setiap Muslim diharapkan mampu membaca al-Quran dan memahami asas-asas Islam secara rasional. Ini tentu saja memerlukan proses belajar. Dalam banyak kasus, mesjid atau surau menjadi lembaga pusat pengajaran. Bahkan, tidak jarang, istana kerajaan menjadi pusat studi dan pengembangan intelektualisme Islam, tempat di mana berkumpul para ulama dan pelajar dari berbagai daerah untuk mendalami ilmu pengetahuan. Studi Islam semacam ini mendapat dukungan penuh dari

[82]. Syed M. Naquib Al-Attas, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu,* (Bangi: University Kebangsaan Malaysia, 1972).

pemerintah yang berkuasa saat itu. [83]

Dalam pada itu, banyak hal yang turut menyumbang bagi kelancaran transmisi ilmu pengetahun Islam di kalangan masyarakat Melayu, seperti hubungan erat dengan pusat-pusat pendidikan di dunia Islam, pelaksanaan ibadah haji ke Tanah Suci, serta terjalinnya ikatan emosional, spritual, psikologis, dan intelektual dengan kaum Muslim Timur Tengah. Lebih dari itu arus imigrasi masyarakat Arab ke wilayah ini semakin deras. Di bawah bimbingan para ulama Arab dan dukungan negara, wilayah ini melahirkan ulama-ulama pribumi yang segera mengambil kepemimpinan Islam,[84] kemudian melahirkan pandangan hidup kaum Muslim yang khas di wilayah ini.

Lebih dari itu semua, Islam juga mempunyai tempat yang khusus dalam urusan pemerintahan, mulai dari penggunaan sebutan kehormatan dan gelar yang bernafaskan Islam sampai pada pengadopsian unsur-unsur hukum Islam dalam perundang-undangan negara. Kitab *Undang-Undang Melaka* menyebut para sultan Malaka sebagai *"khal³fat al-mu'minin, zill Allah fi al-±lam"*[85] yang berarti khalifah kaum Muslimin, bayang-bayang Allah di muka bumi.[86] Ini mengandung makna bahwa sultan

---

[83]. Fenomena semacam ini terjadi di beberapa lingkungan istana kesultanan Melayu, Selain Malaka yang menjadi pusat studi Islam pada abad ke-15 hingga awal abad ke-16, fenomena yang sama juga terdapat di Kesultanan Aceh Darussalam pada abad ke-17, dan kerajaan Patani pada abad ke- 17 & 18. Bahkan Aceh Darusalam pada abad ke-17 dapat diklaim sebagai pusat intelektualisme Islam di Asia Tenggara.

[84]. Untuk menyebut beberapa nama saja misalnya, Hamzah al-Fanshuri, Nuruddin Ar-Raniri, Syekh Taher Jalaluddin, Syekh Muhammad al-Kalili, dan Syekh Muhammad al-hadi adalah Di antara nama-nama yang punya pengaruh di Tanah Melayu.

[85]. Sultan Mahmud Syah misalnya digelar *Zillu'll±h fi al-'²lam* dan Sultan Mahmud Syah putera Sultan Alauddin Ri'ayat Syah sebagai *khalifat al-mukminin, zillu All±h fi al-'±lam*. Lihat Liaw Yock Fang, *Undang-Undang Melaka,* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1976), hlm. 64.

[86] Ini sesuai dengan tradisi pemberian gelar pada para penguasa Muslim di Timur Tengah. AC. Milner, Islam and the Muslim State, dalam M.B. Hooker, *Islam in Southeast Asia,* Leiden: E.J. Brill, 1988.

bertanggung jawab langsung kepada Tuhan untuk memelihara dan mengembangkan agama Islam. Karena itu –sebagaimana dijelaskan di atas– mereka tidak hanya terlibat langsung dalam pembentukan lembaga Islam, melainkan juga dalam wacana dan aktifitas keagamaan yang mengkristalkan budaya Melayu.[87] Di samping itu, tidak jarang, entitas politik yang biasanya disebut "kerajaan" dirobah sebutannya menjadi "kesultanan". Begitu juga gelar "sultan" diambil alih dan digunakan dalam dokumen-dokemen resmi selain gelar tradisional "raja".

Perubahan linguistik semacam ini merupakan salah satu bentuk respon penguasa dan komunitas Melayu terhadap islamisasi. Perubahan ini bukan saja menandai pembentukan kembali perspektif sosial, dan perubahan makna budaya dan sejarah, melainkan juga memperlihatkan sebuah pencarian makna baru untuk melegitiasi posisi dan kedudukan para penguasa dan kekuasaan mereka. Lebih jauh, hal ini dapat dilihat dari klaim-klaim yang digunakan oleh para penguasa Muslim di dunia Melayu untuk meningkatkan legitimasi dan aura kekuasaannya. Bukan hanya gelar sultan yang digunakan, tetapi juga ada yang mengklaim diri mereka sebagai "wakil" Tuhan *(khal³fat All±h).* Kitab *Undang-undang Melaka* menyebut penguasanya sebagai *"khal³fat al-mu'min³n* (khalifah kaum mukmin) dan *zhill All±h fi al-ardh"* (bayangan Tuhan di muka bumi).[88] Dalam kitab

---

[87]. Azra mengemukan analisa yang sediki berbeda terhadap pemberian gelar semacam ini. Menurutnya, gelar semacam itu selain mengisyaratkan hasrat mereka untuk mendapatkan legitimasi tambahan bagi kekuasaan mereka, sekaligus mengindikasikan keinginan untuk mengasosiasikan diri dengan pusat-pusat politik dan keagamaan Islam, dalam hal ini Timur Tengah. Secara tidak langsung, mereka ingin diakui sebagai bagian integral dari *D±r al-Isl±m.* Penjelasan lebih jauh lihat Azyumardi Azra, *Renaisans Islam Asia Tenggara,* hlm. 92.

[88]. Liaw Yock Fang, *Undang-undang Melaka,* Den Haag: 1976), hlm. 64-5.

Undang-undang Pahang, juga disebutkan berbagai upaya pihak kesultanan untuk menjadikan penguasa setempat identik dengan *"khal³fat All±h"*.[89] Gelar semacam ini juga dijumpai pada mata uang. Sebagai contoh, mata uang Malaka abad kelima belas menyebut penguasa setempat selain sebagai "sultan" juga sebagai *N±sir al-Dunia wa al-D³n* (penolong di dunia dan akhirat).[90]

Selain penggunaan gelar-gelar di atas, juga terdapat sejumlah penggunaan bahasa politik Islam seperti kata "*adil*", "*amanah*", "*amar ma'ruf nahyi munkar*", "*taat*", "*bay'ah*", dan sebagainya. Penggunaan bahasa politik Islam semacam ini –menurut Azra– menunjukkan bahwa entitas politik Muslim di kawasan yang secara geografis terletak di pinggiran dunia Muslim, tidak terisolasi, tetapi sebaliknya, memperoleh pengaruh yang begitu kuat dari perkembangan pemikiran dan entitas politik Muslim yang berlaku di Timur Tengah.[91]

Lebih jauh, penerimaan terhadap Islam juga membawa transformasi pada konsepsi sosio-politik Melayu. Konsepsi sosio-politik Hindu-Budha yang dianut orang-orang Melayu sebelum kedatangan Islam –secara berangsur-angsur– mulai digantikan dengan ide-ide dan pandangan yang diilhami oleh Quran dan sumber-sumber sah Islam lainnya. Di antara transformasi itu dapat dilihat pada konsep Islam tentang pemimpin (raja) yang

---

[89]. J.E. Kempe & R.O. Winstedt, "A Malay Legal Digest Confiled for Abd al-Ghafur Muhaiyuddin Shah, Sultan of Pahang, 1592-1614", *JMBRAS*, Jil. XXI. 1948, hlm. 24-5.

[90]. A.C. Milner, "Islam and the Muslim state", hlm. 35.

[91]. Azyumardi Azra, *Renaisans Islam Asia Tenggara,* hlm. 84. Pengaruh dari pemikiran dan entitas politik Muslim Timur Tengah ini dimungkinkan oleh adanya hubungan dengan otoritas politik di dunia Islam. Selain itu ikatan emosional, spritual, psikologis, dan intelektual dengan kaum Muslim Timur Tengah segera terjalin, terutama melalui ibadah haji ke Tanah Suci, Mekah, dan melalui proses pembelajaran kaum Muslim Melayu di Haramain (Mekah dan Madinah). Lebih dari itu, arus imigrasi masyarakat Arab ke wilayah ini juga semakin deras sehingga juga turut menyumbang bagi proses islamisasi.

menggantikan konsep Hindu tentang *“devaraja”*..

Dalam masyarakat Hindu pra-Islam, terdapat suatu keyakinan yang mengkultuskan dan mengagungkan penguasa. Penguasa dipandang sebagai keturunan dewa atau bayangan tuhan. Penguasa (raja) dengan kedudukannya yang begitu penting sering dipandang sebagai “*bodhisattva*” yakni pribadi yang telah tercerahkan (*enlightened*) yang bertugas membawa rakyatnya ke arah kemajuan ruhaniah. Karena itu, rakyatnya harus setia dan melakukan “bhakti” kepada raja, sehingga yang terakhir ini dapat mencurahkan anugerahnya berupa berkah ketuhanan.[92] Penyebaran mitos –misalnya mitos bahwa “raja” adalah “titisan dewa” atau memberontak terhadap penguasa dianggap sebagai suatu tindakan khianat (*derhaka*) dan merupakan dosa yang tak terampuni– menjadi salah satu metode utama yang dipaksakan oleh penguasa-penguasa feodal Melayu untuk menjamin berlangsungnya kekuasaan dan kedudukan mereka. Pandangan mitologis semacam ini, menurut Azra, dimaksudkan untuk memperkuat dan mempertinggi aura kebesaran dan kesakralan para penguasa; bahwa para penguasa tersebut bukanlah “orang sembarangan” melainkan orang-orang pilihan; dan bahwa kekuatan dan kekuasaan mutlak mereka bersumber dari kualitas sakral di mana terdapat kekuatan-kekuatan gaib yang menjaganya. [93]

Kedatangan dan penyebaran Islam di Dunia Melayu tidak serta merta mengubah esensi entitas politik tersebut. Buktinya, dalam masyarakat Muslim yang baru masuk Islam, masih ditemukan pandangan mitologis semacam itu terhadap penguasanya. Bukan hanya dalam komunitas Melayu tetapi juga punya kesamaan dengan komunitas di tempat lain manapun di kepulauan Nusantara. Sebagaimana dicatat A. C. Milner, di Pasai, penguasanya diperlakukan sebagai “dewa Apollo”. Di Minangkabau, raja dipandang sebagai emanasi Tuhan. Di kalangan Jawa Muslim, para penguasa kadang-kadang tetap dikenal sebagai “Wisnu” yang kepada rakyatnya selalu diperingatkan bahwa perintah raja sebanding dengan

---

[92]. Azyumardi Azra, *Renaisans Islam Asia Tenggara,* hlm. 90.

[93] . Azyumardi Azra, *Renaisans Islam Asia Tenggara,* hlm. 95.

perintah Tuhan.[94] Pandangan yang senada juga terdapat di kalangan masyarakat Melayu Riau, sehingga mendorong Raja Ali Haji[95] untuk mengemukakan pemikirannya mengenai *demitologisasi raja*.[96]

---

[94]. A.C. Milner, *Islam and the Muslim State*, hlm. 35.

[95]. Raja Ali Haji dilahirkan di Pulau Penyengat pada tahun 1809 dari pasangan Raja Ahmad bin Raja Haji dan Encik Hamidah binti panglima Malik Selangor. Tepatnya ia adalah keturunan bangsawan Melayu-Bugis yang memerintah di kesultanan Melayu Riau. Selain terlibat langsung dalam pemerintahan dan politik praktis, baik sebagai penasehat informal penguasa maupun sebagai pemimpin formal dalam lembaga *Ahl al-Hall wa al-Aqdh*, Raja Ali Haji adalah seorang intelektual Muslim yang produktif dan otoritatif di kawasan Melayu Riau. Pengaruh pemikirannya tidak saja hanya bergema di kerajaan Melayu Riau tetapi gaungnya juga bergema sampai ke negeri-negeri tetangga, terutama Johor dan Trengganu. Ia banyak meninggalkan karya. Di bidang sastra ia menulis *Gurindam Dua Belas, Syair Abdul Mulk, Syair Nikah* dan *Syair Siti Shiamah.* Di bidang bahasa terdapat tulisannya *Bustanul K±tib³n* dan *Kitab Pengetahuan Bahasa.* Di bidang sejarah ia menulis *Silsilah Melayu Bugfis* dan *Tuhfat al-Naf³s.* Sementara di bidang politik dan ketatanegaraan, terdapat dua karyanya; *Muqaddimah fi Intizh±m Waz±if al-M±lik* dan *Tsamar±t al-Muhimmah.*

[96]. *Demitologisasi raja* berarti menghilangkan pandangan mitos tentang raja. Konsep ini sebagaimana yang tercantum dalam karyanya *Tuhfat al-Naf³s* , melandasi dan menafasi jalan pemikiran politiknya. Konsep ini merupakan *counter* terhadap persepsi mitologis yang berkembang sebelumnya yang "mengagungkan" dan "mengkultuskan" penguasa sebagai bayangan Tuhan dan keturunan dewa, yaitu suatu persepsi yang diwarisi dari unsur pra-Islam yang masih melekat dalam pemikiran politik Melayu.

Sesuai dengan pandangan Islam, di mata Raja Ali Haji, seorang penguasa tidak lain adalah seorang manusia biasa yang tidak luput dari berbagai macam kecendrungan manusiawi yang bersifat negatif, sehingga pola kelakuannya harus berpedoman pada moral agama. Di samping itu, tanggung jawab penguasa dipandang begitu berat, sehingga membutuhkan kelengkapan pemerintahan yang akan membantunya dalam menjalankan kekuasaannya. Karena itu, seorang penguasa –tambah Raja Ali Haji– harus selalu mencari ilmu pengetahuan dengan berpedoman kepada al-Quran dan Sunnah serta fatwa-fatwa ulama, Di samping pada kebenaran tradisi adat yang telah berlaku secara baik. Di samping itu, sebagaimana al-Mawardi, ia memberikan persyaratan yang ideal bagi seorang penguasa. Persyaratan itu meliputi : 1. Islam, laki-laki yang *mukallaf* dan merdeka; 2. Berpengetahuan luas, yang memungkinkan untuk mengambil ijtihad yang baik dan benar; 3. Adil dan segala syarat-syarat yang menyertainya; 4. Integritas indera penglihatan, pendengaran dan bicara yang baik; 5. Integritas fisik, organ tubuh yang sempurna (tidak cacat fisik); 6. Integritas pribadi, keberanian dan rajin dalam urusan-urusan pemerintahan. Lihat Raja Ali Haji, *Tuhfat al-Naf³s,* alih bahasa oleh Enche Munir Ali, (Singapura : Malaysian Publications Ltd., 1965), dan karyanya *Tsamar±t al-Muhimmah,* (Projek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Riau Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional: Depdikbud. RI, 1984), hlm.8. Tentang pengaruh pemikirannya lihat Abu Hassan Sham, Muqaddimah fi -intizh±m waz±if al-mulk khu¡-ian il± maul±n± wa ¡±hibin± Yang Dipertuan Muda Raja Ali al-Mudabbir li al-Bil±di al-Riauwiyah wa S±iri D±iratih, dalam *Islamica*, 1980, hlm. 68

Persepsi mitologis semacam ini merupakan warisan dari unsur pra-Islam yang masih melekat dalam pemikiran politik Melayu. Namun demikian, ketika Islam telah diterima dan dipahami, persepsi mitologis semacam itu berangsur-angsur hilang dari keyakinan masyarakat Muslim. Karena sesuai dengan pandangan Islam, seorang penguasa tidak lain adalah seorang manusia biasa yang tidak luput dari berbagai macam kecendrungan manusiawi yang bersifat negatif, sehingga pola kelakuannya harus berpedoman pada moral agama. Karena itu,

seorang penguasa harus selalu mencari ilmu pengetahuan dan selalu berpedoman kepada al-Quran dan Sunnah serta fatwa-fatwa ulama.

Lebih jauh, konsepsi politik Islam semacam ini telah menimbulkan reorientasi kebudayaan politik di dunia Melayu. Sehingga budaya politik Melayu pun secera berangsur-angsur mulai dipengaruhi dan diwarnai oleh pandangan dan ajaran agama Islam. Sebagai contoh, bila sebelum kedatangan Islam –karena ketaatan orang-orang Melayu yang membuta pada para penguasa mereka sebagai akibat dari pandangan mitologis terhadap raja– terkenal slogan "*Pantang Melayu menderhaka",* begitu mereka memahami ajaran Islam, mereka memberikan persyaratan tertentu bagi loyalitas mereka terhadap penguasa. Sehingga slogan Melayu yang sudah dikenal luas itu diubah menjadi pepatah: "*Raja adil raja disembah, raja zalim raja disanggah*.[97] Ini berarti bahwa kekuasaan raja atau sultan Melayu bukan tanpa batas. Dalam Islam, batas kepatuhan kepada para penguasa, telah didefinisikan secara jelas dalam ajaran Islam yang membawa pesan "tidak ada ketundukan kepada makhluk jika hal itu menyebabkan keingkaran kepada Khalik".[98]

Pada kitab-kitab Jawi klasik dapat kita baca betapa konsepsi politik Melayu telah diwarnai oleh nuansa dan ajaran Islam serta menekankan kepatuhan penguasa pada prinsip-prinsip hukum Islam dan nilai-nilai akhlak. Dalam perspektif politik Melayu tradisional, penguasa yang zalim terhadap rakyatnya akan mendapat azab dari Allah, dan bahwa kekuasaan politik yang dipegang raja bukan hanya punya arti duniawi, melainkan juga mengandung implikasi ukhrawi, baik bagi raja itu sendiri maupun bagi rakyatnya. Karena itu, penguasa harus bersikap adil, dan mengemban tugasnya dengan penuh amanah. Pandangan

[97]. Kasim Ahmad, *Hikayat Hang Tuah,* (Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1968).

[98]. Selain ayat-ayat al-Quran, dalam hadis nabi banyak sekali ditemui pesan moril mengenai ungkapan di atas. Lihat, *CD Maus-'at al-Had³s al- Syar³f,* al-Iid±r al-£±ni, (Global Islamic Software Company, 1991-1997).

semacam ini dapat kita cermati dari nasihat bendahara paduka raja Malaka kepada anak cucunya:

> "Hai anakku jangan kamu tukarkan agama dengan dunia, yang dunia tiada kan kekal adanya, shahadan yang hidup sahaja akan mati juga kesudahannya. Hendaklah kau tuluskan hatimu pada berbuat kebaktian pada Allah subhanahu wa ta'ala…Kehendak nafsu jangan tuanku turutkan karna banyak raja-raja yang dibinasakan Allah ta'ala kerajaannya sebab menurutkan hawa nafsunya."[99]

Pandangan yang hampir senada juga dapat diamati dari nasihat Sultan Ala'uddin, sultan Malaka, kepada putranya sultan Mahmud syah:

> "Hai anakku! ketahui olehmu bahawa dunia ini tiada akan kekal adanya. Hai anakku! yang hidup ini sedia akan mati jua sudahnya melainkan iman seperti itulah yang kekal selamanya. Adapun peninggalku ini, hendaklah anakku berbuat ibadah sangat-sangat, jangan anakku mengambil hak segala manusia dengan tiada sebenarnya, karna segala hamba Allah semuanya terserah kapadamu; jikalau kesukaran baginya, hendaklah segera engkau tolong; jikalau teraniaya ia, hendaklah segera engkau periksa baik-baik, supaya di akhirat jangan diberatkan Allah atasnya lehermu, karena sabda Nabi salla'llahu 'alaihi wa sallama: *kullukum r±'in wa kullukum mas'-lun 'an r±'iyatihi,* yakni segala kamu yang menggembala dunia lagi akan ditanyai dari pada kebelaan kamu; artinya segala raja-raja akan ditanyai Allah dari pada segala kebelaannya dari pada segala rakyatnya; sebab demikianlah, harus engkau berbuat adil dan saksama supaya di sana dipeliharakan Allah ta'ala kiranya engkau dalam

---

99. R.O. Winstedt (ed.), *The Malay Annals or Sejarah Melayu,* The earliest recension from MS. No. 18 of Raffles collection, in the Library of the Royal Asiatic Society, London, 1938, hlm. 144 - 145.

akhirat.”[100]

Dengan demikian, sang raja tidak dibenarkan untuk bersikap otoriter dalam menjalankan roda pemerintahan, juga tidak boleh bersikap sewenang-wenang kepada rakyatnya, karena kesewenang-wenangan selain membawa malapetaka di dunia juga akan dipertanggung-jawabkan di akhirat nanti. Karena itu sebelum mengambil keputusan, raja mesti terlebih dahulu bermusyawarah dengan pejabat tinggi negara, sebagaimana nasihat Sultan Ala'uddin berikut ini kepada anaknya Sultan Mahmud Shah:

> Shahadan hendaklah engkau mufakat dengan segala perdana menteri dan segala orang-orang besar karna raja-raja itu jikalau bagaimana sakalipun bijaksananya dan tahunya sakalipun, jikalau tiada ia mufakat dengan segala pegawai tiada akan sentosanya adanya dan tiada akan dapat ia melakukan adilnya”.[101]

Sultan Ala'uddin juga menegaskan tentang hubungan simbiotik antara pengausa dan rakyatnya. Oleh karena itu penguasa harus mampu menjaga hubungan baik dengan rakyatnya; bukan hanya rakyat saja yang harus patuh pada penguasa, melainkan yang terakhir ini juga harus mampu mengayomi dan melindungi rakyatnya demi kesatuan dan kesentosaan negara:

> Adapun raja-raja itu umpama api, segala perdana menteri umpama kayu, karna api itu, jikalau tiada api tiada akan nyala: *ar-ra'iyyatu jurthumatun sulthanun darakht,* artinya yang rakyat itu umpama akar, raja itu umpama pohonnya, jikalau tiada akar, niscaya pohon tiada akan dapat berdiri: demikianlah raja-raja itu dengan segala rakyatnya... Hai anakku! hendaklah engkau ingatkan segala wasiatku ini shahadan kerajaan

[100]. R.O. Winstedt (ed.), *The Malay Annals or Sejarah Melayu,* hlm. 149-150.

[101]. R.O. Winstedt (ed.), *The Malay Annals or Sejarah Melayu,* hlm. 150

supaya berkat engkau diberi Allah.[102]

Konsep-konsep semacam ini tentu saja merupakan hasil serapan dari ajaran Islam; yang sama sekali tidak dikenal pada masa perkembangan ajaran agama dan kerajaan Hindhu dan Budha sebelumnya di Nusantara. Dari sini, jelaslah bahwa Islam telah berperan sebagai kekuatan yang cukup penting dalam mewarnai konsepsi politik Melayu. Islam telah memberikan panduan moril dan pedoman nilai-nilai etis bagi penguasa dalam menjalankan roda pemerintahan serta menjadi kekuatan yang dapat mengimbangi kesewenang-wenangan rezim dengan menekankan kepatuhan penguasa pada prinsip-prinsip hukum Islam. Dengan demikian, Islam tidak hanya menyediakan alat perlawanan terhadap sistem feodal Melayu dan kendali terhadap penyalahgunaan kekuasaan oleh para penguasa mereka, tetapi juga telah memungkinkan berlangsungnya beberapa perubahan radikal terhadap sistem stratifikasi sosial Melayu dengan diperkenalkannya nilai-nilai Islam dan konsep-konsep tertentu ke dalam kebudayaan Melayu, seperti “adil”, “zalim” dan “amanah”.

Sejauh menyangkut masalah hukum dan perundang-undangan, terlihat adanya pengadopsian unsur-unsur hukum Islam dalam masyarakat tradisional Melayu, meskipun bersifat selektif. Ini dapat dibuktikan melalui sejumlah peninggalan kodifikasi hukum Islam. Prasasti Trengganu, tahun 1303 –sebagaimana dilaporkan Fatimi– secara jelas menunjukkan pelaksanaan hukum Islam di kerajaan tersebut. Prasasti ini ditulis dengan aksara Arab dan memuat daftar singkat mengenai 10 aturan, dan bagi mereka yang melanggarnya akan mendapat hukuman.[103]

Selain itu, Undang-undang Malaka yang disebut *Hukum Kanun Malaka,* disusun pada masa pemerintahan Sultan Muzaffar

---

[102]. R.O. Winstedt (ed.), *The Malay Annals or Sejarah Melayu,* hlm. 150.

[103]. S.Q. Fatimi, *Islam Comes to Malaysia,* Singapore: Sociology Research Institute, 1963; Lihat juga M.B. Hooker, “The Trengganu Inscription in Malayan Legal History”, *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society 49,* 1976, No. 2, hlm. 127-13.

Shah, dengan jelas juga berisi hukum Islam, baik yang terkait dengan perdata maupun pidana. Acuan pada syari'at Islam terlihat jelas terutama dalam bidang jinayah (pembunuhan, pencurian, fitnah, zina, murtad, minuman keras), sivil, kekeluargaan, undang-undang keterangan dan acara dan syarat-syarat kelayakan raja.[104]

Untuk menyebutkan beberapa contoh, di antara pasal-pasalnya berbunyi sebagai berikut:

5.1. Pasal yang kelima pada menyatakan orang membunuh dengan tiada setahu raja atau orang besar-besar. Jikalau dibunuhnya dengan tiada dosanya sekalipun dibunuh pula ia pada hukum Allah, maka adil namanya.

7.2. Adapun pada hukum Allah orang yang mencuri itu tiada harus dibunuh melainkan dipotong tangan.

12.3. Adapun akan hukum orang menuduh orang zina itu pada hukum Allah didera 80 kali deranya. Jikalau pada hukum kanun didenda 10 tahil.

37.1. Pasal yang ke-37 pada menyatakan hukum saksi yang harusnya di atas 4 martabat. Pertama tahu ia akan halal dan haram, kedua tahu ia akan sunah dan fardu, ketiga tahu ia akan salah dan benar, keempat tahu ia akan baik dan jahat. Itulah harus diperbuat saksi.[105]

Hukum Kanun Malaka telah menjadi kitab sumber hukum dalam menangani berbagai perkara hukum di kesultanan Malaka. Degan demikian, menurut Winstedt dan Azizan, Malaka dapat dianggap sebagai kerajaan Melayu pertama yang menyusun perundangan yang mempunyai unsur-unsur syari'at

---

[104]. Liaw Yock Fang, *Undang-undang Malaka*, (The Hague: Marti nus Nijh off, 1976.

[105]. Lebih jelasnya lihat Liaw Yock Fang, *Undang-undang Malaka*, hlm. 68, 74, 84, dan 150.

Islam.[106]

Hukum Kanun Malaka sebagai produk hukum kedua setelah prasasti Trengganu, banyak berpengaruh pada undang-undang negara-negara Melayu lainnya. Karena menurut Liaw Yock Fang, undang-undang ini kemudian menjadi acuan dalam penulisan sejumlah kitab kodifikasi hukum di negara-negara Melayu yang lain,[107] seperti Kitab *Hukum Pahang*, *UU Sembilan Puluh Sembilan Perak*, *Buku Hukum Kedah* dari 1650-1784 dan *Buku Hukum Kedah 1789*. Sehingga dapat dibayangkan bahwa undang-undang Melayu lainnya juga sarat dengan unsur syari'ah Islam.

Di Pahang, diberlakukan pula kitab *Hukum Kanun Pahang*. Menurut Abu Hasan Syam, kitab ini lebih lengkap dan terperinci dari *Hukum Kanun Malaka*, dan paling sedikit, lebih separuh dari keseluruhan pasalnya identik dengan hukum mazhab Syafi'i.[108] *Undang-Undang Sembilan Puluh Sembilan* yang

---

[106]. R.O. Winstedt, *A History of Classical Malay Literature,* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1969); Azizan bin Abdul Razak, "The Law in Malacca before and After" dalam *Tamadun Islam di Malaysia,* (Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia, 1980), hlm. 66.

[107]. Liaw Yock Fang, *Undang-undang Melaka*, hlm. 1.

[108]. Abu Hassan Sham, *Undang-Undang Melayu Lama: Tumpuan Khas kepada HKM dan Undang-undang yang di bawah Pengaruhnya, Thesis,* Universiti Malaya, hlm. 230. Bila undang-undang Malaka hanya mempunyai 44 pasal, undang-undang Pahang ini terdiri dari 93 pasal, di mana sebagain besar mengadopsi unsur-unsur hukum Islam. Umpamanya masalah yang berhubungan dengan hukum qisas, disebutkan dalam pasal 47, hudud dan zina pasal 49, murtad pasal 59, minum arak pasal 52, menyamun pasal 54, liwat pasal 50, meninggalkan sembahyang pasal 60, diat pasal 48 dan ta'zir pasal 51; undang-undang sivil yang meliputi jual beli dan perdagangan diatur dalam pasal 24, 25, 27, dan 31, pinjam meminjam pasal 32 dan 33, syarikat pasal 35, upah mengupah pasal 36 dan 39, sewa menyewa pasal 37 dan 38, hibah pasal 42, kontrak pasal 43 dan 44, hak jaga anak pasal 45, undang-undang keterangan dan acara dalam pasal 28, 29, 30, 40, 63, 64 dan 65 dan undang-undang jihad diatur dalam 66. Lihat Abdul Kadir bin Haji Muhammad, *Sejarah Penulisan Hukum Islam di Malaysia,* hlm. 16 dan 17.

terdapat di negeri Perak yang ditulis sekitar tahun 1584 juga merupakan salah satu kitab undang-undang yang mempunyai unsur-unsur keislaman.[109]

Di Kelantan, seperti yang dilaporkan Hickling, antara tahun 1837 sampai 1886 diterapkan hukum Pidana Islam murni dalam sistem peradilan. Namun lebih lanjut menurut Hickling, setelah pergantian abad, hukum yang digunakan dalam peradilan negeri telah bercampur dengan hukum adat.[110] Di Johor, hukum yang digunakan mengikuti *Risalat Hukum Kanun,* dan pada awal abad ke-20, dilakukan kodifikasi hukum Islam yang diambil (diterjemahkan) dari *Majallat al-Ahk±m al-Adl³yah* Turki[111] dan

---

[109]. Abdul Kadir bin Haji Muhammad, *Sejarah Penulisan Hukum Islam di Malaysia,* hlm. 17.

[110]. R.H. Hickling, *Malaysian Law,* (Kuala Lumpur: Professional Books Publisher, 1987), hlm. 164-165.

[111]. *Majallat al-Ahk±m al-Adliyah* adalah kompilasi hukum perdata Turki yang diundangkan oleh Sultan Mahmud II pada tanggal 26 Sya'ban 1293/1876M. Kelahiran *Majallat* ini dimulai dari keinginan para pemuka *Tanzimat* yang ingin menerapkan hukum perdata dengan mengadopsi hukum sipil Perancis. Keinginan tersebut mendapat reaksi keras dari kalangan ulama, sehingga pemerintah Daulah Islamiyah memutuskan untuk menerapkan hukum perdata Islam. Kemudian, dibentuklah suatu komite yang dikenal *Jam'³yah al-Majallah,* yang beranggotakan para ahli hukum Islam dengan dipimpin oleh Ahmad Judat Basya. Dari komite inilah kemudian lahir kodifikasi hukum perdata Islam yang disebut *Majallat al-Ahk±m al-Adl³yah,* (*Mejelle Ahkam- I Adliye, Supreme Council of Yudicial Ordinance).* Lebih lanjut lihat Ali Haydar, *Dur±r al-Hukk±m Syarh Majallah al- Ahk±m,* Jilid Pertama, Cet I, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1991), hlm. 12.

Mesir. Oleh karena itu, terjemah *Majallat Ahk±m* ini dikenal dengan *Majallat Ahkam Johor*.

Singkatnya, hukum Islam telah dirumuskan ke dalam kitab hukum yang menjadi kitab undang-undang di negara-negara tradisional Melayu, di antaranya seperti yang dijelaskan di atas: Kitab Hukum Melaka, Kitab Hukum Pahang, UU Sembilan Puluh Sembilan Perak, Buku Hukum Kedah dari 1650-1784, Buku Hukum Kedah 1789 dan *Majallat Ahkam Johor*.

Satu hal yang perlu menjadi catatan adalah bahwa di samping pelaksanaan hukum Islam, nampaknya hukum adat juga masih dipegang secara kuat. Misalnya seorang penguasa Pahang pernah memperingatkan warganya agar mematuhi pejabat yang diangkatnya selama ia masih mengikuti adat dan syari'ah. *Hukum Kanun Malaka,* selain mengandung unsur-unsur Islam, juga mempunyai unsur-unsur hukum adat. Namun demikian, menurut Abu Bakar, unsur-unsur perundangan Islam lebih banyak mempengaruhi kitab tersebut dibandingkan dengan hukum adat.[112]

Dari beberapa bukti-bukti dan uraian singkat di atas, dapat diambil suatu kesimpulan bahwa sebelum kolonial Eropa mengukuhkan kekuasaannya di Dunia Melayu, hukum Islam sebagai hukum yang berdiri sendiri telah ada dalam masyarakat, tumbuh dan berkembang di kesultanan-kesultanan Melayu di samping kebiasaan atau adat masyarakat. Bahkan pelaksanaan hukum Islam terlihat meliputi aspek yang lebih luas, tidak saja menyangkut perkara-perkara pribadi (*al-ahw±l al-syakhi³yah*) seperti nikah, talak, rujuk, waris, *ha«±nah*, tetapi juga mencakup hukum pidana (*jin±yah*).

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa agama Islam –sebagai instrumen ilahiyah untuk memahami dunia– berpengaruh pada berbagai aspek kehidupan Melayu. Dalam kehidupan sehari-hari, ajaran Islam menjadi sumber panutan hidup yang penting.

---

[112]. Abu Bakar Abdullah, *Ke Arah Perlaksanaan Undang-undang Islam di Malaysia: Masalah dan Penyelesaiannya,* (Kuala Lumpur: Pustaka Damai, 1986), hlm. 17.

Tamadun Melayupun mencapai puncak kejayaannya, sebab peradaban Melayu modern terjelma melalui penyebaran dan pengamalan Islam.

Selain itu, secara politis, Islam memainkan peran penting dalam masyarakat Melayu tradisional, Islam bukan hanya merupakan faktor pemersatu, tapi muncul sebagai ungkapan umum bagi identitas politik Melayu. Evolusi politik negara-negara Melayu tradisional tergantung pada Islam sebagai wahana penting bagi perubahan dan stabilitas. Terbukanya negara-negara tradisional Melayu bagi dunia di sekitarnya pada dasarnya juga lewat hubungan diplomatik, perdagangan dan keagamaan dengan negara-negara Muslim sezaman di wilayah itu atau di luarnya. Negara-negara Melayu tradisional, menjadi anggota masyarakat internasional, pada dasarnya melalui Islam. Juga Islam yang menjadi ramuan bagi resistensi anti-kolonial orang-orang Melayu. Reaksi Melayu yang menolak *Malayan Union,* –sebagaimana diuraikan dalam sub judul berikutnya– didukung secara aktif, terutama pada lapisan masyarakat bawah oleh ulama Melayu tradisional. Dengan demikian, tidaklah berlebihan bila disimpulkan bahwa Islam telah menyatu dengan sejarah, budaya, identitas, hukum dan entitas politik masyarakat tradisional Melayu.

C. Islam Masa Malaya Kolonial

Kolonialisasi tanah Melayu telah menyebabkan nilai-nilai dan tatanan Islam dalam kehidupan masyarakat tradisional Melayu mengalami kemerosotan. Kebijakan kolonial Portugis selama 130 tahun sejak tahun 1511, cenderung mencegah penyebaran Islam dan perkembangan usaha dagang Muslim. Namun Portugis gagal dalam usaha ini terutama karena terus menerus mendapat perlawanan dari orang-orang Melayu. Belanda yang datang setelah berhasil mengalahkan Portugis pada 1641, agak lebih toleran kepada para penguasa Melayu.[113] Pada tahun 1795, Belanda dapat ditaklukkan oleh kekuatan Inggris. Melalui *Anglo-Dutch Treaty* pada tahun 1824, kedua kekuasaan itu menetapkan demarkasi bagi

---

[113]. B.W. Andaya & L.Y .Andaya, *A History of Malaysia,* (London: Macmillan, 1982), hlm. 55-56.

wilayah pengaruh mereka di kepulauan Melayu. Di bawah kolonialisasi Inggris, perkembangan ajaran agama Islam dan pengaruhnya pada kehidupan Melayu menjadi terbatas. Meskipun sesungguhnya, dalam perjanjian Pangkor pada tahun 1874, Inggris berjanji tidak akan ikut campur dalam urusan-urusan yang menyangkut adat dan agama Islam.[114] Tetapi dalam prakteknya, banyak kebijakan kolonial yang mengarah pada bentuk-bentuk intervensi terhadap wilayah-wilayah yang secara tradisional merupakan domain sultan-sultan Melayu –termasuk Islam.

Kendatipun dibanding dengan Portugis dan Belanda kebijakan Inggris lebih simpatik kepada Islam, Hussin Ali, seorang sarjana Melayu terkemuka, mengatakan: “Di bawah kolonialisasi Inggris, sultan-sultan hanya menjadi simbol kedaulatan politik Melayu dan tanpa kekuasaan apa pun untuk membuat keputusan”.[115] Sementara itu, studi yang dilakukan Yegar menyimpulkan bahwa peranan pemerintah Inggris di Malaya tidak hanya terbatas pada “nasihat” dan “bicara”, tetapi telah mengarah pada instruksi yang harus dilaksanakan mengenai semua masalah, termasuk dalam prakteknya, mengenai Islam dan kebudayaan Melayu.[116]

Berawal dari campur-tangan tak langsung, kolonial Inggris kemudian mengarah pada bentuk-bentuk intervensi lebih langsung dalam berbagai hal yang menyangkut kehidupan Melayu, termasuk Islam. Ada beberapa aspek yang dapat dicatat mengenai intervensi kolonial sehingga ruang gerak, perkembangan dan pelaksanaan Islam menjadi terbatas, antara lain menyangkut hukum Islam, pendidikan Islam dan paradigma politik Islam serta munculnya permasalahan yang terkait dengan demografi penduduk.

---

[114]. C.D. Cowan and O.W. Wolters, *Nineteenth Century Malaya: Origins of British Political Control,* (London: Oxford University Press, 1961).

[115] . S. Hussin Ali, *Masyarakat Melayu Nasib dan Masa Depannya,* (Jakarta: Inti Sarana Aksara, 1985), hlm. 37.

[116]. Studi Ph.D. Yegar, sebagaimana dikutip oleh Hussin Mutalib, *Islam and Etnicity in Malay Politics,* hlm. 14 – 15.

Pertama, yang berkaitan dengan perkembangan hukum Islam. Sebagaimana dijelaskan pada sub judul di atas, hukum Islam menempati posisi hukum dasar di kesultanan-kesultanan Melayu. Namun demikian, setelah kekuasaan kolonial mulai kokoh –melalui berbagai perjanjian– pihak Inggris berhasil menekan para penguasa Melayu untuk menerima semua usulan Inggris dalam berbagai hal, termasuk yang berkaitan dengan hukum Islam. Hukum Islam yang telah dirumuskan ke dalam kitab-kitab hukum yang menjadi undang-undang di negera-negara tradisional Melayu, direduksi sedemikian rupa hingga memiliki cakupan yang sempit. Administrasi hukum Islam dibatasi pada hukum keluarga dan beberapa masalah tentang pelanggaran agama. Pada saat yang bersamaan, kolonial Inggris memperkenalkan dan menerapkan sistem hukum dan administrasi hukum sipil yang berbeda dengan sistem hukum dan pengadilan Islam. Dengan demikian, posisi hukum Islam yang telah menjadi hukum dasar negara menjadi berubah. Singkatnya kolonial telah melakukan pengebirian terhadap undang-undang dan hukum Islam.

Pengebirian terhadap perkembangan dan pelaksanaan hukum Islam berawal dengan intervensi Inggris di Pulau Pinang pada tahun 1786, berikutnya di Perak sejak tahun 1874 melalui perjanjian Pangkor yang memberikan wewenang kepada residen untuk mengendalikan mahkamah dalam semua hal kecuali yang berkaitan dengan masalah agama dan adat istiadat Melayu. Wewenang dan kekuasaan yang diberikan kepada residen ini telah menjadi dasar bagi pemberlakuan undang-undang sipil yang kemudian diperkenalkan Inggris. Begitulah seterusnya, undang-undang sipil Inggris menggantikan undang-undang Islam yang sudah ada, secara perlahan namun pasti. Dalam perkembangannya, apa pun perkara sipil –secara tidak langsung– tunduk pada undang-undang Inggris di England. Situasi ini tentu saja merubah corak hidup masyarakat Melayu seiring dengan prinsip-prinsip Inggris yang diserap melalui pelaksanaan undang-undang mereka. Sementara itu, undang-undang dan hukum Islam semakin dipersempit pelaksanaannya pada persoalan-persoalan yang berkaitan dengan keluarga dan bahkan terkadang juga masih ditangani dengan menggunakan prinsip Inggris.

Selama kolonialisasi Inggris, meski secara teoritis, sultan adalah pemegang otoritas agama, tetapi dalam prakteknya, kekuasaan legislasi berada pada Dewan Negeri dan Dewan Federal yang dikuasai oleh para pegawai Inggris. Semua legislasi yang berhubungan dengan agama serta hukum Islam harus diundangkan oleh Dewan Negara atau Federal.[117] Dalam dewan tersebut memang ada wakil-wakil dari ras Melayu, tetapi posisi mereka dalam dewan itu sangat lemah. Dengan demikian, para sultan tidak memiliki kekuasaan penuh untuk menerapkan hukum Islam.

Dengan upaya lobi mereka kepada para sultan, kolonial Inggris berhasil menetapkan sejumlah undang-undang –yang diambil dari India dan didasarkan pada prinsip-prinsip hukum Inggris– menggantikan hukum Islam. Undang-undang pidana, undang-undang pembuktian dan undang-undang acara pidana diterapkan menggantikan hukum Islam yang menyangkut masalah kriminal, pembuktian, dan acara pidana. Undang-undang kontrak dan undang-undang keringanan khusus diterapkan untuk menggantikan hukum Islam mengenai kontrak. Demikian pula, dalam bidang pertanahan, hukum Islam mengenai hal ini diganti dengan sistem pencatatan hak.[118]

Selain memberlakukan undang-undang tertulis –seperti yang dijelaskan di atas– hakim-hakim Inggris juga memutuskan perkara berdasarkan undang-undang Inggris bila tidak ada undang-undang tertulis yang dapat digunakan. Dua cara seperti ini disahkan oleh Akta Undang-Undang Civil tahun 1937, dan diberlakukan secara legal di Negeri Melayu Tidak Bersekutu pada tahun 1951, Persekutuan Tanah Melayu pada tahun 1956 dan di seluruh Malaysia pada tahun 1972. Dengan demikian hukum Inggris berada pada posisi istimewa di negeri Melayu.

---

[117] . Ahmad Ibrahim,,"Perkembangan Kodifikasi Hukum Islam di Malaysia", dalam Sudirman Tebba (ed.), *Perkembangan Mutakhir hukum Islam di Asia Tenggara: Studi Kasus Hukum Keluarga dan Pengkodifikasiannya,* (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 101.

[118] . Penjelasan lebih jauh mengenai hal ini lihat Ahmad Ibrahim,"Menuju Suatu Hukum Islam bagi Muslim Malaysia", dalam Sudiman Tebba (ed.), *Perkembangan Mutakhir hukum Islam di Asia Tenggara,* hlm. 78.

Dalam bidang peradilan, kolonial Inggris mendirikan lembaga-lembaga peradilan sipil di negara-negara bagian Malaysia yang dikelola oleh para hakim Inggris. Para hakim sipil ini menerapkan prinsip-prinsip hukum Inggris jika tidak terdapat hukum tertulis. Bahkan, jika terjadi perbedaan antara hukum Islam dan prinsip hukum Inggris, mereka memakai hukum Inggris sebagai landasan keputusan. Sehingga apa yang dinyatakan tidak sah oleh peradilan Islam, misalnya, oleh hakim-hakim sipil dinyatakan sah; begitu juga pemberian hak asuh anak kepada ayah yang telah diputuskan oleh peradilan Islam, juga ditolak oleh peradilan sipil. Akibatnya, posisi Peradilan Agama semakin melemah dan menjadi subordinat dari pengadilan umum.

Berdasarkan ordonansi hukum 1946, ditetapkan bahwa bidang kuasa yang diberikan pada Peradilan Agama (*mahkamah syari'ah*) hanyalah mengenai perkara-perkara yang berkaitan dengan agama Islam, perkawinan dan perceraian. Bila sebelumnya Peradilan Agama berada dalam satu sistem kehakiman negara, maka melalui ordonansi peradilan 1948, struktur Peradilan sAgama terpiah dari peradilan umum. Dengan demikian, ada dua lembaga peradilan, yaitu peradilan sipil dan peradilan umum.

Dalam pada itu, melalui ordonansi Hukum Perdata 1956 digariskan bahwa pengadilan harus menerapkan hukum adat Inggris (*common law of England*) –sebagaimana yang diterapkan di Inggris— ke dalam semua aturan yang telah dan akan ditetapkan. Dengan ordonansi ini berarti hukum Inggris menggantikan hukum Islam sebagai landasan hukum. Itu juga berarti, hukum Islam hanya menempati posisi subordinat dari sistem hukum yang ada.[119]

Meskipun demikian bahwa kekuasaan Inggris, dalam berbagai cara, ikut membantu perkembangan Islam seperti pembaharuan-pembaharuan administratif yang menyebabkan terjadinya koordinasi dan regulasi lembaga-lembaga Muslim seperti pengumpulan zakat dan wakaf, sistem peradilan Islam, dan prosedur ibadah haji, namun secara keseluruhan, karena

[119]. Ahmad Ibrahim,"Menuju Suatu Hukum Islam bagi Muslim Malaysia", dalam Sudirman Tebba (ed.), *Perkembangan Mutakhir hukum Islam di Asia Tenggara,* hlm. 78

kuatnya kontrol Inggris atas tata kehidupan Melayu, termasuk agamanya, menyebabkan pengaruh syari'ah Islam pada kehidupan mereka menjadi terbatasi.

Kedua, dampak lain yang juga terkait dengan kolonialisasi Inggris adalah kemerosotan paradigma politik Islam. Menurut Azra:

> Kolonialisme –yang kemudian disusul dengan penyebaran gagasan-gagasan dan konsep politik modern, seperti nasionalisme dan *nation state*— merupakan salah satu faktor yang menyebabkan kemerosotan paradigma politik Islam di kawasan ini sebagaimana direfleksikan dalam bahasa politik yang digunakan.[120]

Hampir senada dengan Azra, menurut A.C. Milner, di bawah pengaruh kolonial Inggris, di Malaya muncul sebuah gerakan nasionalis sekuler. Para pemimpin gerakan ini mempropagandakan *nation state* dan hukum sekuler yang bukan saja mengancam sistem politik kesultanan yang dipandang sebagai perwujudan dari sistem politik Islam, tetapi juga mengancam pelaksanaan hukum Islam.[121]

Kolonial Inggris memang tampak hati-hati dan waspada bahkan cenderung alergi terhadap pandangan, gagasan dan gerakan-gerakan politik yang berideologi Islam. Untuk konteks di Malaysia, hal ini terlihat jelas pada sikap keras kolonial pada

---

[120] . Namun demikian menurut Azra, selain kolonialisasi, gerakan "reformisme" Islam di kalangan masyarakat Melayu yang banyak diilhami gerakan semacamnya di Timur Tengah, juga menjadi faktor penting lainnya bagi kemerosotan paradigma politik Islam. Karena gerakan-gerakan tersebut, selain berupaya memperbaharui praktek keagamaan kaum Muslim, juga menggugat keabsahan konsep dan kultur politik Islam di lingkungan mereka. Lihat Azyumardi Azra, *Renaisans Islam Asia Tenggara,* hlm. 84.

[121]. A.C. Milner, "Rethinking Islamic Fundamentalism in Malaysia". Dalam *Review of Indonesian and Malaysian Affairs,* vol.20, no. 2, 1986.

Hizbul Muslimin (HAMIM),[122] sebuah partai politik yang berideologi Islam dan berjuang ke arah terbentuknya negara Islam. Oleh kolonial, berdasarkan Undang-Undang Darurat yang dikeluarkan pada tanggal 18 Juni 1948, partai ini dilarang dan para tokohnya ditangkap, termasuk ustadz Abu Bakar al-Baqir, sang presiden. Seluruh partai politik yang tidak co-operatif dengan pemerintah diharamkan, termasuk HAMIM.[123] Jelas dari sini bahwa pelarangan itu karena HAMIM –yang beriodeologi Islam dan menginginkan terwujudnya sebuah negara Islam– dianggap sebagai bahaya dan ancaman politik oleh Inggris.

Sikap Inggris yang tidak kompromi dengan paradigma politik Islam, turut pula menghantarkan Malaysia pada bentuk negara sekuler. Andai saja negara Islam yang diperjuangkan oleh tokoh-tokoh Melayu sebagai bentuk negara Malaysia setelah

---

[122]. Partai HAMIM (Hizbul Muslimin) mengambil inspirasi dari nama *"Hizbullah"* di dalam al-Quran (al-Mujadilah : 22) serta gerakan *Ikhwan al-Muslimin* di Mesir dan Masyumi di Indonesia. Partai ini dipimpin oleh Ustadz Abu Bakar al-Baqir berasaskan Islam. HAMIM didirikan oleh beberapa orang ulama yang sebelumnya terhimpun dalam UMNO, namun merasa tidak puas terhadap orientasi nasionalis etnis sekuler yang lebih mendapat tempat dalam perjuangan UMNO, sementara mereka memperjuangan ideologi Islam. Oleh karena tu, bersama pemimpin-pemimpin PKPMM yang berorientasi Islam mereka mendirikan HAMIM pada tanggal 14 Maret 1948 dengan motto memperjuangkan kemerdekaan Melayu… Membangun masyarakat Islam berdasarkan prinsip-prinsip Islam… dan Malaya sebagai sebuah negara Islam. Lihat Mansor Marican, *The Political Accommodation of Primordial Parties: The DMK (India) and the PAS (Malaysia),* Ph.D Thesis University of British Columbia, 1976), hlm. 31-34. Chandrasekaran Pillay, *Protection of the Malay Community: A Study of UMNO's Position and Opposition Attitudes'* M.Soc. Sc tesis, University Sains Malaysia Penang, 1974, hlm 186-192.

[123] . Memoir Politik Asri, *Meniti Arus,* (Bangi: University Kebangsaan Malaysia, 1993), hlm. 20 dan 35.

meraih kemerdekaannya dari Inggris, besar kemungkinan kemerdekaan sulit diraih, seperti tercermin dalam pernyataan Lord Cromer, *designer* kolonialisasi Inggris di Mesir:

> *England was prepared to grant political freedom to all her possessions as soon as generation imbued through English culture were ready to take over, but under no circumstances would the British for a single moment tolerate an independent Islamic State.*[124]

Dengan demikian, itu sebabnya mengapa UMNO lebih mendapat kebebasan bergerak dibanding partai-partai Melayu lainnya. Karena di antara organisasi-organisasi politik awal, UMNO tidak berpegang pada paradigma politik Islam. Sebaliknya organisasi politik ini lebih cenderung mendukung gagasan nasionalisme konservatif. Sebagaimana disinyalir oleh Abdul Rahman:

> Sifat konservatif UMNO bukan hanya sekedar mempertahankan tradisi kebangsaan Melayu, tetapi juga mempertahan tradisi kerja sama dengan pihak kolonial. Karenanya pihak Inggris sendiri menghendaki kerjasama penuh dengan UMNO.[125]

Dengan kebebasan bergerak di bawah naungan Inggris, UMNO menang mutlak dalam Pemilu 1955, sementara Partai Oposisi Islam (PAS) cuma menang satu kursi. Dengan kemenangan ini mudah bagi Inggris untuk menganugerahkan kemerdekaan kepada Tanah Melayu. Menurut Mahathir, "Jika PAS yang memenangkan banyak kursi, mungkin pihak penjajah tidak akan setuju memberi kemerdekaan atau bentuk Tanah Melayu merdeka akan diubahnya".[126] Secara implisit, ungkapan ini menunjukkan bahwa Inggris tidak senang terhadap paradigma

---

[124]. Cromer, *Modern Egypt,* jilid II (London & New York: Macmillan, 1908), hl. 565.

[125]. Abdul Rahman Haji Abdullah, *Pemikiran islam di Malaysia.*

[126]. Dr. Mahathir Mohamed, "Nilai Semangat Kebangsaan", dalam *Utusan Melayu,* 4 Juli 1980. Selanjutnya lihat pidatonya, *Jadikan Nasionalisme Prinsip Bimbingan,* Jabatan Penerangan Malaysia, 1986.

politik Islam.

Ketiga, aspek lain dari kebijakan Inggris yang relevan dengan pembahasan ini adalah masalah demografi. Pada saat yang sama dengan pembatasan pelaksanaan hukum Islam, demografi mengalami perubahan. Masyarakat menjadi lebih pluralis akibat imigrasi besar-besaran orang-orang non-Muslim Cina dan India yang sengaja didatangkan oleh Inggris untuk bekerja di sektor industri, pertambangan dan perkebunan.

Apa artinya ini bagi perkembangan Islam dalam sebuah negara bangsa yang akan terbentuk? Pluralitas masyarakat dengan multiagama dan budayanya jelas menjadi penghambat bagi perkembangan ajaran agama Islam. Karena berbagai aspek yang terkait dengan masyarakat yang berbeda agama dan budaya perlu menjadi pertimbangan dalam merumuskan setiap kebijakan dan peraturan kenegaraan, pada sebuah negara yang baru terbentuk. Sehingga, dampaknya adalah bahwa setiap kebijakan dan aturan mesti bersifat netral. Karena keberpihakan pada ajaran agama, prinsip hukum, dan budaya tertentu akan dinilai sebagai mendiskreditkan yang lain. Dengan demikian, itulah salah satu sebabnya mengapa sistem pemerintahan, bentuk negara dan sistem hukum yang berlaku pada negara Malaysia tidak dapat menerapkan kembali sistem pemerintahan dan hukum yang pernah berlaku pada masa kesultanan.

Dari penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa kolonialisasi itu tidak terbatas hanya pada aspek ekonomi dan politik saja, tetapi termasuk juga penjajahan pikiran dan kebudayaan. Penjajahan pikiran bukanlah suatu hal yang terjadi secara kebetulan sebagai efek samping dari penjajahan politik, tetapi adalah suatu proses yang memang disengaja dan direncanakan secara teliti dan sistematis, sehingga rakyat pribumi tidak mampu melakukan perubahan yang diinginkan karena pandangan ke depan mereka diperhadapkan oleh pihak kolonial pada suasana yang tragis dan cukup negatif.

Dalam konflik Inggris dan Islam, seperti yang disinyalir oleh Siddiq Fadil, pengalaman yang diperoleh ialah suatu *dehumanizing* dan *alienating*. Di antara

perkembangan yang paling tragis dalam sejarah Islam, menurutnya, ialah penerapan sekularisme dengan segala unsur bawaannya, termasuk paham pemisahan antara negara dan agama. Dalam sejarah Tanah Melayu, perjanjian Pangkor pada tahun 1874 telah merekam dokumen tragis pemisahan agama dengan urusan pemerintahan. Lebih dari itu, menurut Siddiq Fadil, sepanjang masa kolonialisasi tersebut Dunia Melayu mengalami 'westernisasi' dan 'deislamisasi' sekaligus.[127]

Sebaliknya, bangsa Melayu diwarnai oleh mitos bahwa orang Melayu adalah bangsa pemalas. Mereka tidak mampu menguasai bidang ekonomi, karena mereka dianggap tidak produktif dan hanya berserah pada takdir.[128] Namun demikian, pada pasca Perang Dunia Kedua, kesadaran orang Melayu terhadap semangat patriotisme dan semangat pembebasan negara dari belenggu kolonial semakin marak. Kekalahan bangsa-bangsa Barat di tangan Jepang telah memberikan kekuatan mental dan psikologis bagi bangsa Melayu. Hal ini telah membuka mata mereka bahwa bangsa Asia yang kerdil ternyata mampu berhadapan dengan bangsa lain yang lebih besar.

Bangsa Melayu yang selama ini dianggap pihak kolonial tak mampu memberontak, dengan semangat perjuangan yang bergelora bangkit dan bersatu menentang gagasan Inggris, ketika yang disebut terakhir ini –yang sebelumnya sudah menyerah kalah– kembali lagi memerintah Tanah Melayu setelah Perang Dunia Kedua[129]

---

[127]. Lihat Siddiq Fadil, Islam Sebagai ad-d³n (pembicaraan dalam konteks permasalahan masa kini, *Makalah* dalam seminar Belia Islam, Kuching, Serawak, 1979, hlm. 7.

[128]. Dr. Zamri Abd. Kadir, *Monograph UMNO dan Jiwa Merdeka,* (Petaling Jaya Selangor : Celdes 1998), hlm. 12.

[129] . Perang Dunia Kedua ini usai secara tiba-tiba ketika Jepang menyerah kalah setelah bom atom dijatuhkan di Hiroshima dan Nagasaki pada 6 dan 8 Agustus 1945. Selanjutnya pada tanggal 5 September 1945, Bala tentara British menguasai kembali Semenanjung Tanah Melayu. Laksamana Earl Mountbatten, Panglima Tinggi kawasan Asia Tenggara telah mengumumkan pemerintahan kembali tentara British (*British Military Administrattion*), *BMA,* yang akan memegang seluruh otoritas pemerintahan di beberapa Negeri Melayu. Hal ini tentu saja dimaknai oleh para sultan-sultan bahwa mereka telah didiskreditkan oleh para penguasa pemerintah Inggris. Pada 10 Oktober 1945 British mengumumkan rencana menjadikan Tanah Melayu sebagai ' Wilayah Jajahan. Keesokan harinya, wakil istimewa pemerintah Inggris , Sir Harold Mac Michael, tiba di pelabuhan

Apa yang dikemukakan di atas adalah contoh bentuk-bentuk intervensi yang dilakukan Inggris pada Islam dan umat Islam di Malaysia. Selain dari intervensi Inggris, hal lain yang turut pula mencegah tumbuhnya pengaruh religio-politik Islam di Malaya adalah kekuatan tradisi dan adat serta nasionalisme Melayu –yang dalam banyak hal, sering dipertentangkan dengan orientasi Islam,

Berbicara mengenai nasionalisme Melayu, dalam konteks ini tidak dapat dipisahkan dari pembahasan mengenai ideologi yang diperjuangkan UMNO.[130] Karena kecenderungan nasionalisme Melayu terutama sangat mengental di kalangan pemimpin-pemimpin UMNO. Partai politik yang terbentuk pada 11 Mei 1946 (sebelum kemerdekaan) ini, merupakan organisasi politik pertama di Semenanjung Malaya yang punya peran penting dalam menentukan arah perjuangan dalam pembentukan negara Malaysia. Tokoh-tokoh UMNOlah yang banyak terlibat dalam usaha persiapan kemerdekaan, termasuk dalam penyusunan konstitusi negara. Sehingga dengan melihat pada ideologi UMNO serta perbandingannya dengan ideologi negara Malaysia akan terlihat sejauh mana komitmen terhadap prinsip-prinsip Islam digariskan dalam penyelenggaraan negara.

Menurut John Funston, UMNO "tidak punya ideologi

Swettenham untuk mendapatkan persetujuan raja-raja Melayu agar mereka menyerahkan kekuasaan pemerintahan negeri masing-masing kepada Inggris. Dikutip dari CD-ROM, *UMNO Lima Dasawarsa 1946-1996,* (Kuala Lumpur: Utusan Melayu, t.th.).

[130]. UMNO (*United Malay National Organizations*) merupakan sebuah partai politik yang telah berdiri sejak masa kolonial Inggris dan terus menjadi *single majority* dalam pemerintahan negara. UMNO pulalah yang turut andil dalam mempersiapkan rancangan kemerdekaan bagi Malaya.

melainkan komitmen yang samar terhadap politik kompromi dan pluralisme politik".[131] Menurutnya lagi:

> *UMNO, it might be said, held a clearly defined ideological commitment on one issue only, that of Malay nationalism. Though in practice it made considerable concessions to non-Malaya, it consistently held to a narrow concept of Malay nationality and was indeed more communal than has generally been recognized. On other issues it acted more in response to perceived governmental needs than on the basis of any consciously pre-determined ideology. It adhered, then, to a predominantly 'practical' ideology, though remaining elements of the broader weltanschauung –support for secularism, free enterprise and 'Western World' (particularly the former colonial power)—were also implicitly present.*[132]

Selain tidak memiliki ideologi yang jelas kecuali nasionalisme Melayu, dan lebih mementingkan suatu ideologi yang praktis, UMNO menurut Rahman, sejak awal juga terpengaruh oleh sekularisme Turki. Pengaruh sekularisme ala Turki mengalami perkembangan pesat di Malaysia pada tahun 1930-an. Dalam UMNO sendiri, pengaruh itu diperkuat melalui pimpinan Dato' Onn Ja'far, yang ibunya adalah keturunan Turki, Rugayyah Hanum. Kepemimpinannya dalam menggerakkan nasionalisme Melayu telah menjalin hubungan baik antara Tanah Melayu dan Turki.[133]

---

[131]. John Funston, *Malay Politics in Malaysia, A Study of UMNO & PAS,* (Kuala Lumpur: Hainemann Educational Books (ASIA), 1980), hlm. 134.

[132] . John Funston, *Malay Politics in Malaysia,* hlm. 161. lihat juga Abdul Razak Ayub, *Perpecahan Bangsa Melayu*, (Dewan Pustaka, Shah Alam, 1985), hlm. 46.

[133]. Abdul Rahman Haji Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia,* hlm. 166.

Keluarnya sekelompok ulama dari partai UMNO, dan selanjutnya mendirikan HAMIM dan kemudian disusul oleh hengkangnya sejumlah ulama dari UMNO untuk kemudian mendirikan PAS –yang berideologi Islam serta memperjuangkan prinsip-prinsip Islam– adalah bukti kekecewaan mereka terhadap pemerintah, terutama UMNO, yang tidak mampu menampung aspirasi keislaman mereka, karena pemerintah lebih terfokus dalam mempertahankan nasionalisme Melayu dan bentuk negara sekuler.

Ketika partai Hizbul Muslimin –yang berjuang untuk menegakkan Negara Islam– berdiri pada 14 Maret 1948, timbul persaingan dengan Dato' Onn yang ingin mempertahankan konsep negara sekuler yang telah mendapatkan restunya dari Inggris. Menurut seorang wartawan veteran, Mokhtar Petah:

> Saya masih ingat, Allah yarham Dato' Panglima Bukit Gantang dalam pertemuan dengan saya memberi tahu bahwa kejayaan UMNO yang didirikan oleh Dato' Onn dan dia, menentang Malayan Union serta menghancurkan perjuangan menegakkan Negara Islam di Tanah Melayu. Dia dan rekan-rekannya memandang bahwa Malayan Union sama besar bahayanya dengan gerakan menegakkan Negara Islam oleh partai Hizbul Muslimin dan orang-orang dalam PKMM.[134]

Dengan demikian, bukan hanya kolonial Inggris, para pejuang kemerdekaan pun terutama tokoh-tokoh UMNO banyak yang tidak suka pada ideologi Islam yang diperjuangkan Hizbul Muslimin. Oleh karena itu mereka bukan saja berjuang untuk menentang Uni Malaya yang didesain oleh kolonial, tetapi juga berjuang menentang ideologi Islam dan pembentukan Negara Islam.

Demikianlah pandangan dan sikap *pounding fathers* Malaysia, terutama tokoh-tokoh dalam UMNO terhadap ideologi Islam, sehingga ketika mempersiapkan kemerdekaan (baca: konstitusi negara), Islam dan prinsip-prinsipnya memang tidak

[134]. Dikutip dari Abdul Rahman Haji Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia, Sejarah dan Aliran,* hlm. 166.

menjadi perhatian dan pertimbangan utama, apalagi untuk menjadikannya sebagai ideologi negara.

Meskipun dalam UMNO terdapat seksi ulama, yang terkhir ini hanya memiliki peran yang terbatas dalam mempengaruhi kepemimpinan ke arah aspirasi Islam. Sebagaimana disebutkan oleh Funston:

> Komitmen UMNO kepada Islam memang bersifat terbatas, yang paling jelas dimanifestasikan dalam oposisi menyeluruh terhadap usulan yang dilontarkan oleh SMA (*Singapore Malay Association*) bahwa UMNO seharusnya berjuang untuk berdirinya negara Islam.[135]

Agaknya, situasi politik pada fase awal kepemimpinan UMNO, yang masih menempatkan bangsa Melayu sebagai jajahan, dan kebutuhan untuk mengemukakan isu-isu yang lebih menonjol mengenai upaya persiapan kemerdekaan dan pembangunan bangsa, mengakibatkan munculnya tekanan yang lebih kuat pada nasionalisme Melayu ketimbang Islam. Fokus utama tokoh-tokoh UMNO adalah menentang Uni Malaya dan meraih kemerdekaan bagi Malaya. Analisa ini sejalan dengan salah satu tujuan pembentukan UMNO yang kental dengan nasionalisme Melayu.

Bukti lain kurang adanya pertimbangan-pertimbangan Islam dalam mempersiapkan kemerdekaan bagi Malaysia (konstitusi negara) adalah relatif terabaikannya prinsip-prinsip Islam dalam konstitusi itu. Hal ini disebabkan oleh adanya realisasi di pihak pejabat Inggris mengenai komposisi yang plural, sehingga tidak bisa diartikan bahwa isi konstitusi itu maupun pelaksanaannya dibimbing oleh prinsip-prinsip dan pertimbangan-pertimbangan Islam.

Mutalib mengemukakan bebarapa penjelasan mengapa konstitusi itu tidak dibimbing oleh prinsip-prinsip dan pertimbangan-pertimbangan Islam. *Pertama,* karena tidak ada satupun warga Muslim Malaya di antara lima anggota Komisi Konstitusional –

---

[135]. John Funston, *Malay Politics in Malaysia, A Studi of UMNO & PAS,* (Kuala Lumpur : Hainemann Educational Books (ASIA), 1980), hlm. 92.

yang dibentuk di London di bawah kepemimpinan Lord Reid– sehingga dapat dibayangkan bagaimana mungkin prinsip-prinsip Islam akan dipertimbangkan dalam perumusan konstitusi itu. *Kedua,* meski dalam penyusunan konstitusi terdapat 130 wakil dari kelompok-kelompok dan individu-individu, versi finalnya pada kenyataannya ditentukan oleh tiga kelompok di dalam Komite Kerja, khususnya Aliansi, yang terdiri dari anggota-anggota komponen pemerintahan di bawah kepemimpinan UMNO. Menurut Mutalib, kelompok-kelompok ini tidak dikenal karena kecenderungan Islamnya; hanya UMNO satu-satunya partai Muslim dan bahkan kemudian ia menjadi lebih berorientasi nasionalis-etnis ketimbang Islam. *Ketiga,* adalah kenyataan bahwa Komisi Konstitusi pada mulanya tidak merekomendasikan bahwa Islam akan dijadikan agama federasi. Ketentuan ini baru disisipkan kemudian dalam konstitusi didasarkan atas tanggapan Komite Kerja yang menuntut dimasukkannya klausul (pasal 3 [1]), "Islam adalah agama Federasi; tetapi agama-agama lain boleh diamalkan...di dalam Federasi".[136] Ketika mengomentari hal ini, Hakim Datuk Hasyim Yeop A.Sani menegaskan: "Di sini jelaslah bahwa tujuan para penyusun konstitusi sebenarnya ialah hendak menjadikan persekutuan (negara Federal Malaysia) sebagai sebuah negara sekuler".[137]

Kenyataan bahwa memposisikan Islam sebagai agama negara dalam konstitusi baru muncul belakangan, diperkuat oleh adanya memorandum UMNO kepada Komisi Reid sewaktu penyusunan konstitusi untuk Malaysia merdeka, dalam drafnya terdapat sebagai berikut:

> Agama bagi Malaysia hendaklah Islam. Pengakuan dasar ini tidak akan mengenakan halangan apa pun bagi organisasi-organisasi non Muslim untuk menganut dan mengamalkan agama mereka dan tidaklah akan membawa pengertian bahwa negeri ini bukan sebuah

[136]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 23.
[137]. Dikutip dari Abdullah Rahman Haji Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia,* hlm. 167.

negara sekuler.[138]

Memorandum UMNO ini diterima dan disetujui oleh Komisi Reid. Atas dasar itulah kemudian dalam Konstitusi Malaysia Islam diakui sebagai agama resmi negara (pasal 3 (1) Konstitusi Negara Federal Malaysia). [139]

Posisi Islam sebagai agama resmi negara ini telah menimbulkan berbagai reaksi, berbagai interpretasi dan pemahaman yang berbeda-beda. Misinterpretasi dan misunderstanding sebenarnya tidak akan muncul jika hasrat sejarah dan hasrat konstitusi itu diberi pengertian secara baik. Menurut Said "Islam sebagai agama resmi negara tidaklah membawa maksud bahwa negara ini melaksanakan prinsip dan sistem Islam, tetapi melaksanakan sistem sekuler seperti yang berlaku di Indonesia dan Mesir".[140]

Dengan demikian, pernyataan dalam konstitusi bahwa Islam adalah agama resmi negara tidak berarti bahwa Malaysia menjadikan Islam sebagai 'ideologi' negara. Pandangan Said di atas, agaknya sejalan dengan kerangka pikir (*framework)* para pendiri negara jiran ini yang perjuangan politiknya berorientasi pada pembentukan sebuah negara sekuler merdeka. Dengan demikian, meskipun Islam diakui sebagai agama resmi negara –sebagaimana yang dinyatakan dalam Konstitusi Malaysia maupun Konstitusi UMNO–[141] Malaysia adalah negara sekuler.

---

[138] . File Sulit (arsip rahasia) UMNO/SUA 108/56, No. 800, tanggal 14 April 1956 dan 15 Oktober 1956 (Arsip Negara). Pernyataan yang sama dimuat dalam laporan Suruhanjaya Perlembagaan Persekutuan Tanah Melayu, Kuala Lumpur, 1957.

[139]. Lihat Mohamed Suffian, Lee, H.P., and Trindade, F.A., (eds.). *The Constitution of Malaysia, Its Development : 1957-1977,* (Kuala Lumpur : Oxford University Press, 1978).

[140] . Suahaimi Said, *Orang Melayu di Sisi Perlembagaan,* (Temerloh : Penerbitan Ujud, 1984), hlm. 58.

[141]. Bahwa UMNO berusaha mempertahankan, menegakkan dan mengembangkan Islam sebagai agama resmi negara dan memperbolehkan kebebasan beragama. Lihat *Constitution of Malay National Organizations, cetakan kedua,* (Kuala Lumpur : Ibu Pejabat UMNO Malaysia, 1974), hlm. 1-2.

Pernyataan ini juga ditegaskan oleh Sultan Azlan Shah, mantan ketua hakim negara.[142] Demikianlah, nasionalisme Melayu yang sering dipertentangkan dengan ideologi Islam, menjadi penghambat tumbuhnya pengaruh religio-politik Islam di Malaya sebelum kemerdekaan.

D. Islam Masa Malaya Merdeka

Perjuangan membangun sebuah negara sekuler yang merdeka terlihat jelas setelah kepemimpinan UMNO diserahkan kepada Tunku Abdurrahman yang memang punya orientasi yang kuat ke arah itu. Sebagai arsitek kemerdekaan, Tunku Abdul Rahman konsisten dengan konsepnya mengenai negara sekuler. Menurutnya:

> *In a previous statement I made on religion I mentioned that this country is a secular state. It means that it is not a Muslim state, Islam is the official on this country, but other religions have a right to play their part as far as religion is concerned.*[143]

[142] . Abdur Rahman Haji Abdullah, hlm. 167. Sekuler berarti bahwa hal-hal yang berkaitan dengan urusan negara dan pemerintahan, baik dibidang pendidikan, moralitas dan ketatanegaraan maupun kebijakan-kebijakan politik dan pemerintahan tidak didasarkan pada agama (terpisah dari ikatan keagamaan). Lihat AS Homby, Oxford Advanced Learner's Dictionary, (New York : Oxford Univercity Press, 1994), hlm. 1143. Namun nampaknya sekuler dalam konteks negara Malaysia memiliki makna tersendiri, karena di satu sisi ia mengakui Islam sebagai agama resmi negara, dan mendukung pelaksanaan ajaran agama, dan berharap moralitas rakyat dibimbing oleh agama, namun di sisi lain tetap mengakui bahwa Malaysia adalah negara sekuler. Hal ini agaknya dimaksudkan untuk menghindari kesalahpahaman dan menolak anggapan bahwa Islam sebagai ideologi negara, dan atau Malaysia sebagai negara Islam.

[143]. Tunku Abdul Rahman, *Contemporary Issues on Malaysian Religions* (Kuala Lumpur: Pelanduk Publications, 1986), hlm. 25.

Menurutnya lagi:

> A Muslim state for Malaysia is definitely out of question, though the Muslims would like to see this happen. We have to consider the other races who have helped the country achieved independence.[144]

Di samping itu, point 4 (1) Konstitusi Malaysia juga menjelaskan bahwa agama Islam hanya sekedar agama resmi negara dan bukan berfungsi sebagai ideologi negara. Oleh sebab itu, ketika muncul semacam tuntutan agar UMNO khususnya dan negara pada umumnya menggantikan corak perjuangan ke arah Islam dan negara Islam, Tunku dengan segera mengingatkan agar para pemimpin UMNO tetap dengan landasan asasinya sebagai negara sekuler dan agar tidak menukar bentuk negara ini dengan Negara Islam. Peringatan beliau itu didukung oleh Tun Hussein Onn,[145] Mahathir Mohamed, Datuk Musa Hitam, dan bahkan Anwar Ibrahim.[146] Anwar juga mengatakan: "Saya pun tidak pernah mendukung pendirian Negara Islam atau pemerintahan berdasarkan syari'at Islam di Malaysia. Malaysia adalah sebuah negara yang penduduknya terdiri atas berbagai suku bangsa. Ini adalah sesuatu yang tertanam di hati saya".[147]

Namun demikian, sikap para pemimpin dan tokoh UMNO yang menolak bentuk negara Islam maupun ideologi Islam ini dapat dipahami, mengingat penduduk Malaysia yang plural yang terdiri dari berbagai pemeluk agama. Selain itu, untuk menegakkan sebuah negara Islam, diperlukan strategi dan

---

[144]. "Tunku's No to Islamic State", dalam *New Staits Time,* 28 September 1989.

[145]. *Mingguan Islam*, 13 Pebruari 1983.

[146]. *Utusan Malaysia,* 19 Pebruari 1983.

[147]. J. Victor Morais, *Anwar Ibrahim: Cekal dan Tabah* (Kuala Lumpur: Arenabuku Sdn. Bhd. 1984), hlm. 42.

program-program yang teratur dan jelas. Selama hal ini belum dipikirkan, menurut Hussein Alatas, tidak perlu mendirikan negara Islam. Ia menambahkan:

> *I don't think it's feasible to have an Islamic state in Malaysia even if the population is 90% Muslims. The reason is that there is no sufficient thinking yet on the conception of the Islamic state, there are no reliable implementators, and it is not a condition for religious development. You can be as good as Muslim as you want in any state. That (maintaining Islamic values) can be without having an Islamic state.*[148]

Kecenderungan nasionalis etnis sekuler dari konstitusi itu –sebagaimana yang telah dikemukakan di atas– menjadi signifikan untuk pembahasan mengenai pengaruh Islam dalam masyarakat Malaysia, khususnya setelah meraih kemerdekaan, karena ia membentuk mentalitas dan mempengaruhi tindakan-tindakan pemimpin dan masyarakat Melayu. Kendatipun pemimpin dan masyarakat Melayu adalah Muslim, dan mereka tampak bangga dengan identitas itu, mereka cenderung mengikuti pendekatan nasionalis etnis sekuler dalam memutuskan alasan-alasan untuk tindakan mereka. Di samping itu, interpretasi mereka terhadap Islam dan begitu juga pelaksanaannya masih bersifat terbatas pada masalah-masalah pinggiran seperti yang berhubungan dengan masalah-masalah pribadi dan keluarga, seperti hukum yang mengatur perkawinan dan perceraian. Dalam aspek-aspek hukum yang penting, seperti masalah-masalah ekonomi, kontrak, kerugian, kekayaan dan hukum internasional, hukum perdata lebih menjadi acuan mereka ketimbang syari'ah. Hukum Islam bahkan ditundukkan oleh sistem nilai non-Islam. Dengan demikian, orientasi nasionalis sekuler bukan hanya mempengaruhi sifat konstitusi dan sistem hukum negara pada umumnya, tetapi juga menjadi ciri yang menonjol dalam mentalitas pemimpin-pemimpin politik Melayu di dalam Malaysia merdeka.

Demikianlah, ketika Malaya (Malaysia) memperoleh kemerdekaan pada tahun 1957, Islam belum diberi peran utama

---

[148]. *Malaysian Business,* 1 Mei 1988.

dalam pemerintahan negara. Kebijakan negara tidak banyak memberi perhatian pada prinsip-prinsip Islam maupun pada pengembangan infrastruktur dan institusi-institusi sosial ekonomi Islam. Seperti dikemukakan Mutalib, Islam sebagai *way of life* masih belum muncul sebagai semangat penentu (*directing force)* dalam skala nasional. Yang lebih menonjol adalah upaya pengaplikasian prinsip demokrasi dalam kehidupan politik, dasar, *laissez faire* dalam kegiatan ekonomi dan hedonisme dalam aktifitas budaya. [149]

Sikap politik pemimpin-pemimpin UMNO yang sekuler dan lebih mengedepankan nasionalisme Melayu ini terus berlanjut sampai suatu ketika mendapat sorotan dan kritikan dari kalangan mahasiswa bahwa UMNO mengutamakan politik yang kurang mencerminkan nuansa islami. Kritik ini berakhir dengan berhasilnya tuntutan mundur terhadap Tunku Abdurrahman dari jabatan Perdana Menteri pada 22 September 1970. Dengan mundurnya Tunku Abdurrahman sebagai tokoh nasionalis-sekuler, Islam semakin mendapat tempat dalam masyarakat Melayu, bersamaan dengan kebangkitan Islam di tahun 1970-an dan 1980-an, sebagaimana yang akan dibahas dalam bab khusus.

Lebih jauh, Islam diangap penting oleh para pemimpim UMNO hanya pada level yang superfisial. Isu dan wacana Islam dimunculkan hanya selama masa pemilu, ketika UMNO menyadari bahwa hal itu tidak bisa diabaikan karena bahayanya yang serius, karena sifat integral Islam dalam kebudayaan dan identitas Melayu. Seperti disampaikan Nik Abdul Aziz Nik Mat dalam salah satu ceramahnya; "Apa yang mereka (politisi UMNO) sebut tentang Islam semasa berkempen (berkampanye) hanyalah sekadar "curi-curi" dari ajaran Islam, tidak merupakan perkara dasar dan pokok perjuangan UMNO."[150]

Menurut Mutalib, walaupun dalam Anggaran Dasar UMNO 1960, partai itu berjanji mendorong kemajuan Islam sebagai cara hidup bagi semua kaum Muslim di Malaysia, dan

---

[149]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics*.

[150]. Nik Abdul Aziz Nikmat, dalam Tarmizi Mohd. Jam (ed.), *Kelantan Agenda Baru untuk Umat Islam,* (Kuala Lumpur: Rangkaian Minda Publishing, 1995), hlm. 20.

sebagai manifestasinya membangun mesjid nasional yang pertama tahun 1961 serta menyelenggarakan Musabaqah Tilawatil Quran Nasional yang pertama segera setelah itu, namun sikap umum di kalangan para pemimpinnya tetap sekuler dan komunalistik. Presiden UMNO dan Perdana Menteri Malaysia pertama dan memerintah cukup lama, Tunku Abdurrahman, dalam berbagai kesempatan, secara terbuka mengemukakan keraguannya akan kemampuan Islam dalam memecahkan masalah-masalah kenegaraan.[151] Oleh karena itu, menilai kenyataan tersebut, Mutalib menyimpulkan:

> Islam sebagai *al-d³n,* sebagai sistem yang komprehensif, atau cara hidup yang mencakup nilai-nilai humanistik universal, seperti keadilan, cinta dan persamaan, pencarian ilmu pengetahuan, dan gagasan mengenai kemajuan dan modernitas, tidaklah diserap untuk diamalkan oleh pemimpin politik UMNO.[152]

Singkatnya sesuai dengan ideologi sekuler yang dianut oleh negara itu, UMNO menerapkan kebijakan-kebijakan Islam yang pada umumnya hanya bersifat simbolis dan nominal, terutama untuk menentramkan elemen-elemen pro-Islam dalam arena politik, dan khususnya untuk memperkecil daya himbau dan desakan Islam yang dipelopori oleh partai oposisi Islam, PAS.[153]

---

[151] . Hussin Mutalib, *Islam and Etnicity in Malay Politics,* hlm. 35.

[152]. Hussin Mutalib, *Islam and Etnicity in Malay Politics,* hlm 49.

[153] . Fred Von der Mehden, *Religion and Politics in Malaya,* dalam Asian Survey, vol. 3 , 1963, hlm. 164.

BAB III

MELIHAT ISLAM DI WAJAH PEMERINTAHAN UMNO

A. Sistem Pemerintahan dan Partai Politik Malaysia

Negara Malaysia menerapkan sistem demokrasi parlementer di bawah pemerintahan raja konstitusional dengan Yang di-Pertuan Agung (*Supreme Ruler*) sebagai Ketua Negara. Dengan demikian, Malaysia merupakan negara monarki konstitusional dengan sistem demokrasi parlementer di mana kekuasaan dan wewenang raja (sultan) bersifat terbatas sementara pemerintahan negara dijalankan oleh Perdana Menteri dan Jemaah Menteri lainnya.[154] Jemaah Menteri dalam sistem pemerintahan berasal dari anggota parlemen hasil pemilihan umum yang dilaksanakan lima tahun sekali. Dalam melaksanakan administrasi kenegaraan, aparat pemerintah bertanggung jawab kepada parlemen. Parlemen itu sendiri diketuai oleh Yang di-Pertuan Agung dan terdiri dari Dewan Negara dan Dewan Rakyat. [155]

---

[154]. *Malaysia in Brief,* diterbitkan oleh Information Division Ministry of Foreign Affairs, Malaysia, 2001, hlm, 39; *Malaysia 2001: Buku Resmi Tahunan,* diterbitkan oleh Jabatan Perkhidmatan Penerangan Malaysia, Kementerian Penerangan, November 1994, hlm. 33.

[155]. Dewan Negara beranggotakan 69 orang yang mana 40 orang dipilih dari warga negara yang dipandang "telah berbakti dengan cemerlang atau telah mencapai taraf gemilang dalam perkhidmatan awam, perdagangan, perusahaan, pertanian, kegiatan kebudayaan, perkhidmatan masyarakat atau wakil-wakil kaum yang terkecil bilangannya atau yang boleh mewakili kepentingan Orang-orang asli"; 2 orang anggota untuk mewakili Wilayah Federal Kuala Lumpur; dan 1 orang mewakili Wilayah Federal Labuan. Sementara 26 orang lainnya dipilih oleh Dewan Negeri dari 13 buah negeri di Malaysia, di mana setiap negeri mengajukan 2 orang senator. Sedangkan Dewan Rakyat beranggotakan 180 orang yang merupakan hasil pemilihan umum. *Malaysia 2001: Buku Resmi Tahunan,* hlm. 35-38.

Sistem administrasi pemerintahan Malaysia dapat dibagi pada tiga bagian, yaitu pemerintah pusat, pemerintah negeri dan pemerintah daerah. Pemerintah pusat mencakup seluruh negara Malaysia dengan Kuala Lumpur sebagai pusat administrasinya. Struktur pemerintahan pusat adalah sebagai berikut:

1. Yang di-Pertuan Agung
2. Perdana Menteri
3. Jemaah Menteri (para menteri)
4. Kementerian.

Yang di-Pertuan Agung adalah kepala lembaga eksekutif, legislatif dan yudikatif.[156] Dia dapat menjalankan kekuasaan eksekutif atau memberikan mandat kepada Jemaah Menteri untuk melaksanakan tugas itu. Akan tetapi, sepanjang sejarah berdirinya Malaysia, Yang di-Pertuan Agung belum pernah langsung melaksanakan kekuasaan eksekutif sendiri, melainkan dilaksanakan oleh Jemaah menteri di bawah pimpinan Perdana Menteri.

Perdana Menteri merupakan pimpinan Jemaah Menteri. Dia bertanggung jawab kepada Yang di-Pertuan Agung dalam segala urusan pemerintahan negara. Perdana Menteri dipilih dari anggota Dewan Rakyat (bukan senator) dari partai yang memenangkan pemilu atau menjadi mayoritas dalam Dewan Rakyat yang menurut pertimbangan Yang di-Pertuan Agung memperoleh kepercayaan mayoritas di kalangan anggota Dewan Rakyat. Biasanya pemimpin partai yang ditunjuk untuk memegang jabatan itu. Sepanjang sejarah Malaysia, karena partai UMNO menjadi mayoritas di parlemen, maka Perdana Menteri selalu dari presiden partai tersebut.[157] Perdana Menteri punya kekuasaan untuk memilih anggota parlemen, terutama anggota Dewan Rakyat dari kalangan

---

[156]. R.S. Milne & Diane K. Mauzy, *Politik dan Kerajaan di Malaysia,* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1992, hlm. 280.

[157]. Mulai dari Dato Onn bin Jaafar; Tunku Abdul Rahman; Tun Abdul Razak, Tun Hussein Onn dan Mahathir Mohammad.

anggota partainya untuk menganggotai Jemaah Menteri. Perdana Menteri diberi mandat oleh Yang di-Pertuan Agung untuk melaksanakan administrasi pemerintahan. Dengan demikian, Perdana Menteri bersama dengan Jemaah Menteri berkewajiban melaksanakan pemerintahan negara.[158]

Jemaah Menteri terdiri dari Perdana Menteri dan para menteri yang merupakan anggota parlemen. Jemaah Menteri dilantik oleh Yang di-Pertuan Agung untuk melaksanakan tugas-tugas pemerintahan negara. Sedangkan Kementerian merupakan agensi kerajaan yang tertinggi di dalam sistem pemerintahan federal. Kementerian merupakan sebuah badan yang bertanggung jawab merumuskan kebijakan, merancang, mengawal dan menyelaraskan hal-hal yang berkaitan dengan bidang tugas sesuatu kementerian tertentu.[159]

Negara Malaysia merupakan federasi 13 negeri dan dua wilayah federal Kuala Lumpur, Labuan dan Putrajaya. Ke-13 negeri tersebut adalah Perlis, Kedah, Perak, Selangor, Negeri Sembilan, Johor, Pahang, Trengganu, Kelantan, Pulau Pinang, Malaka, Sabah dan Sarawak.[160] Setiap negeri mempunyai badan pemerintah tersendiri dengan sistem pemerintahan yang sama di seluruh negeri kecuali Sabah dan Sarawak.[161] Di Tingkat negeri, Sultan bertindak selaku kepala pemerintahan negeri. Dia mempunyai kekuasaan dan wewenang yang sama dengan Yang di-Pertuan Agung, tetapi hanya sebatas negerinya masing-masing. Kekuasaan eksekutif dilaksanakan oleh Majlis Mesyuarat Negeri yang dipimpin oleh Menteri Besar. Yang terakhir ini diberi mandat untuk memimpin

---

[158]. Abdul Aziz Zakaria, *Jentera Pentadbiran Kerajaan di Malaysia Suatu Pengenalan,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1987, hlm. 20.

[159]. *Malaysia 2001: Buku Resmi Tahunan,* hlm, 39-40.

[160]. *Malaysia in Brief,* hlm. 7.

[161]. Kepala pemerintahan kedua negeri ini ialah Yang Dipertua Negeri. Keduanya melaksanakan sistem pemerintahan dan jabatan menteri sama dengan pemerintahan pusat. Keduanya mempunyai Jemaah menteri yang dipimpin oleh Ketua Menteri. Perbedaan ini disebabkan karena melalui perjanjian Malaysia 1963 keduanya telah diberi kuasa yang lebih dibanding negeri-negeri di Semenanjung Malaysia. *Malaysia 2001: Buku Resmi Tahunan,* hlm. 44.

pemerintahan negeri, oleh karena itu mempunyai tanggung-jawab yang sama dengan Perdana Menteri di tingkat pusat, hanya saja tanggungjawabnya hanya sebatas negerinya.[162]

Untuk mengkoordinasikan hubungan antara pemerintah pusat dan pemerintah negeri, terdapat 4 majlis yaitu Majlis raja-raja, Majlis Tanah Negara, Majlis Keuangan Negara dan Majlis Negara. Keempat majlis ini mengadakan rapat secara berkala untuk membahas berbagai aspek yang terkait dengan hubungan pemerintahan pusat dan negeri.

Sistem politik kenegaraan Malaysia berjalan relatif stabil, meski penduduknya terdiri dari multiras dan multiagama. Etnis Melayu (bumiputera) diperkirakan berjumlah separuh lebih sedikit dari seluruh jumlah penduduk. Sisanya terdiri dari berbagai etnis. Yang terbesar setelah etnis Melayu adalah etnis Cina dan India. Keragaman etnisitas ini mewarnai sistem dan percaturan politik di negara ini.

Meskipun secara prinsipil konsep multirasialisme mendapat dukungan, namun komunalisme menjadi salah satu ciri khas dalam perkembangan politiknya. Karena itu, banyak analisa yang mengatakan bahwa sejarah dan politik negara jiran ini dipengaruhi oleh persoalan etnis atau selalu dikenal dengan politik komunal (perkauman). Bahkan tidaklah berlebihan jika ada pendapat yang mengatakan bahwa turun-naiknya partai politik di negara jiran ini disebabkan oleh sekurang-kurangnya berkaitan dengan persoalan komunal. Manifestasi dari komunalisme yang penting dicatat adalah bahwa sebagian besar partai politik di negara ini didirikan atas dasar etnis. Partai politik hampir dapat dikatakan menjadi representasi masing-masing etnis yang dominan. UMNO (*United Malay National Organization*) yang berdiri sejak tahun 1948[163] merupakan representasi bagi orang-orang Melayu. Orang-orang Cina mendirikan sebuah partai politik tersendiri yang bernama *Malayan Chines Association* (MIC) pada tahun 1949. Sementara itu, etnis India juga

---

[162]. Wu Min Aun, *Pengenalan Kepada Sistem Perundangan Malaysia,* (Kuala Lumpur: Heinemann Educational Books (Asia) Ltd. 1985), hlm. 100.

[163]. UMNO telah berdiri sebagai organisasi politik pada tahun 1946, tetapi baru pada tahun 1948 berfungsi sebagai partai politik.

membentuk partai politik tersendiri yang dikenal dengan *Malaysian Indian Congress* (MIC) pada tahun 1946.

Pembentukan partai berdasarkan etnis ini sulit dihindari karena pengelompokan komunal yang ada sudah begitu kedap. Masing-masing hidup dalam dunianya sendiri dengan perbedaan adat-istiadat, kebudayaan, bahasa, agama, tempat tinggal, maupun lapangan pekerjaan.

Karena masing-masing etnis tersebut mempunyai konflik kepentingan, maka seorang politisi akan sukar memperoleh dukungan jika ia tidak menonjolkan kepentingan etnis atau komunalnya. Faktor ini merupakan salah satu penyebab sangat kompetitifnya kehidupan politik Malaysia, mempertahankan eksistensi etnik selalu menjadi tujuan utama dalam berbagai pergerakan politik di negeri itu.

Untuk mengatasi permasalahan etnik, seperti diungkapkan Heri, Inggris pernah mencoba menerapkan model *consociational democracy*, yaitu sebuah model demokrasi yang membiarkan setiap etnis tetap berada dalam wadahnya masing-masing, sementara kerjasama dijalin di tingkat elit. Menurut Heri, untuk terjadinya sistem ini, terutama perlu ada komunikasi secara vertikal yang menghubungkan massa dengan elit atau pimpinannya dalam masing-masing kelompok (*sub-culture*). Konsekuensi logisnya adalah terjadinya kohesi internal di bawah kepemimpinan elitnya masing-masing.[164]

Sistem *consociational democracy* ini menurut Heri, berjalan dengan baik sampai akhir tahun 1960-an, setelah itu para pemimpin semakin kesulitan untuk menjaga kebutuhan etniknya masing-masing, sehingga mulai tumbuh partai-partai sempalan yang kuat. Di kalangan kaum Melayu muncul Partai Semangat 46 yang didirikan oleh mantan wakil ketua UMNO, Tunku Razaleigh Hamzah yang sakit hati terhadap Mahathir; PBS (Partai Bersatu Sabah) yang dipimpin Pairin Kitingan karena tidak menyukai pengendalian Kuala Lumpur atas Sabah; dan PAS (Partai Islam Se-Malaya) yang massa pendukungnya

[164]. Zulfan Heri, *Suara Reformasi dari Negeri Jiran,* (Pekanbaru: UNRI Press, 2001), hlm. 55.

Melayu Muslim radikal dan menganggap UMNO sebagai partai yang tidak "islami". Sedangkan di kalangan Cina muncul DAP (*Democratic Action Party*), Gerakan dan Partai Sosialis yang didukung oleh etnis Cina militan.[165] Partai-partai sempalan ini cenderung bersikap oposisi terhadap pemerintah karena partai-partai tersebut memang pada umumnya didirikan oleh orang-orang yang tidak puas terhadap sistem yang berlaku.

Langkah menimalisir nuansa politik komunal (rasialisme), terutama untuk menciptakan stabilitas politik dalam sistem demokrasi, partai UMNO yang berbasis Melayu dan menjadi orang kuat dalam pemerintahan, membangun aliansi dengan partai yang berbasis Cina (MCA sejak pemilu tahun 1952) maupun India (MIC sejak pemilu tahun 1955), dan selanjutnya, pada tahun 1974, memperkuat diri dengan membangun koalisi dengan sembilan partai dalam pemerintahan yang dikenal dengan Barisan Nasional (*National Front*). Sembilan partai dimaksud terdiri dari partai UMNO, MCA, MIC, Perserikatan Serawak, Partai Pesaka Bumiputera Bersatu, Perikatan Sabah-USNO, Partai Islam Se-Malaysia (PAS), Gerakan Partai Rakyat Bersatu Serawak (SUPP), dan Partai Progresif Rakyat (PPP).[166]

Dengan demikian, meskipun secara formal negera Malaysia mempunyai sistem multipartai: tidak ada batas maksimal untuk jumlah partai, tetapi dalam perkembangannya akhir-akhir ini terbentuk dua kelompok aliansi. Satu sisi aliansi atau koalisi partai pemerintah dan sisi lain aliansi partai oposisi, sehingga kini keadaannya mirip dengan sistem kepartaian di Amerika Serikat dan Inggris.

B. Sejarah Kelahiran UMNO

UMNO (*United Malays National Organizations*) adalah partai politik tertua dan paling terkemuka di Malaysia. Partai ini berperan dominan dalam pemerintahan negara

---

[165]. Zulfan Heri, *Suara Reformasi dari Negeri Jiran,* hlm. 56 -57.

[166].Hasrom Haron, "Barisan Nasional: Selayang Pandang tentang Konsep dan Perkembangannya", dalam *Jebat,* No.3 / 4 (1973/74-1974/75).

Malaysia sejak kemerdekaannya hingga sekarang. Organisasi ini terbentuk pada tanggal 11 Mei 1946. Disinyalir bahwa salah satu alasan pembentukan organisasi ini adalah untuk menyatukan tekad seluruh lapisan masyarakat Melayu dalam menentang kolonialisasi pada umumnya, dan *move* politik Inggris yang ingin mendirikan negara Uni Malaya khususnya.

Kolonialisasi itu –sebagaimana dijelaskan pada bab terdahulu– tidak terbatas hanya pada aspek ekonomi dan politik saja, tetapi termasuk juga penjajahan pikiran dan kebudayaan.[167] Ketika kolonial Inggris datang ke tanah Melayu, mereka membawa suatu perbedaan yang sangat jelas antara agama dan negara, dengan memperkenalkan administrasi sipil dan sistem hukum yang berbeda dengan sistem hukum dan peradilan Islam. Pada saat yang sama, masyarakat Malaysia semakin pluralis sebagai akibat imigrasi besar-besaran orang non-Muslim Cina dan India.

[167]. Selama empat ratus tahun, bangsa Melayu menyaksikan berbagai bentuk kekejaman kolonial yang meneroka ke segenap penjuru bumi Malaya, mengeksploitasi hasil bumi dan sumber daya alam, serta membiarkan rakyat pribumi berada dalam keadaan tertekan.

Rakyat pribumi tidak mampu melakukan perubahan yang diinginkan karena pandangan ke depan mereka diperhadapkan oleh pihak kolonial pada suasana yang tragis dan cukup negatif. Ketika Perang Dunia Kedua usai,[168] Inggris yang dulu telah menyerahkan Semenanjung Malaya kepada Jepang,[169] kembali ingin menjajah Tanah Melayu dengan

---

[168]. Perang Dunia Kedua ini usai secara tiba-tiba ketika Jepang menyerah kalah setelah bom atom dijatuhkan di Hiroshima dan Nagasaki pada 6 dan 8 Agustus 1945. Selanjutnya pada tanggal 5 September 1945, Bala tentara British menguasai kembali Semenanjung Tanah Melayu. Laksamana Earl Mountbatten, Panglima Tinggi kawasan Asia Tenggara telah mengumumkan pemerintahan kembali tentara British (*British Military Administrattion), BMA,* yang akan memegang seluruh otoritas pemerintahan di beberapa Negeri Melayu. Hal ini tentu saja dimaknai oleh para sultan-sultan bahwa mereka telah didiskredirtkan oleh para penguasa pemerintah Inggris. Pada 10 Oktober 1945 British mengumumkan rencana menjadikan Tanah Melayu sebagai ' Wilayah Jajahan. Keesokan harinya, wakil istimewa pemerintah Inggris ,Sir Harold Mac Michael, tiba di pelabuhan Swettenham untuk mendapatkan persetujuan raja-raja Melayu agar mereka menyerahkan kekuasaan pemerintahan negeri masing-masing kepada Inggris. Dikutip dari CD-ROM, *UMNO Lima Dasawarsa 1946-1996,* (Kuala Lumpur: Utusan Melayu, t.th.).

[169]. Imperialis kolonial Inggris telah menyerahkan Semenanjung Tanah Melayu kepada Jepang ketika yang terakhir ini mulai menyerang Teluk Mutiara dan konon akan mengembangkan kemajuan ke seluruh Asia Timur Raya. Dengan semboyan 'Perang Asia Timur Raya' atau '*Dai Toa Senso'*, perang saudara tua (Jepang) melawan imperialis, Amerika-Inggris, Jepang bertindak seolah-olah sebagai pembela saudara muda (rakyat Asia) yang ditindas oleh penjajah.

Dalam kenyataannya Jepang justru menindas bangsa-bangsa di Asia Tenggara, sedangkan Inggris, Belanda, Prancis dengan dukungan Amerika menyelamatkan diri. Pemerintah pelarian Belanda didirikan di London, tentara Belanda dan Inggris di berbagai pangkalan di Asia Tenggara menyelamatkan diri ke Australia dan Selandia Baru. Bangsa-bangsa yang mereka jajah, dibiarkan sengsara dan ditindas serta dihina oleh militerisme Jepang. Walaupun begitu tidak bermoralnya kaum imperialis-kolonialis, setelah perang Dunia Kedua, tanpa ragu dan tanpa malu, mereka ingin melanjutkan kembali penjajahannya di bekas jajahannya yang bernama Singapura, Semenanjung Tanah Melayu dan British North Borneo, begitu pula di seluruh wilayah Indonesia.

Selama peperangan dengan Jepang, bangsa-bangsa yang mendiami wilayah bekas jajahan Inggris itu, tetap mengadakan perlawanan dan kemudian menjalin hubungan akrab dengan pasukan gerilya Inggris, sehingga pasukan Jepang menghadapi kesulitan sampai menyerah kalah. Setelah perang usai, pasukan Inggris di Semenanjung Tanah Melayu, mendapati sudah ada pemerintah Komunis Bintang Tiga, yang sebahagian dari pemimpinnya dalam perang, bekerja sama dengan Inggris memerangi Jepang. Oleh sebab itu, kekejaman komunis Bintang Tiga terhadap umat Islam, bangsa Melayu dan lain-lain ras, tidak seluruhnya dapat ditindak oleh militer Inggris, malahan sebahagian ditolerir menurut apa adanya. Dalam situasi yang demikianlah, Pemerintah Inggris melancarkan *move* politiknya, yaitu hendak melaksanakan, *Malayan Union.* Lihat Bachtiar Djamili, Partai UMNO Malaysia dan Semangat 1946, dalam harian *Pelita*, Kamis 11 Mei 1989, hlm. 4.

membentuk Uni Malaya, yaitu sebuah pemerintahan yang menyatukan seluruh Malaya[170] di bawah pemerintahannya dengan menitik-beratkan pada kesamaan status kewarga-negaraan bagi seluruh kelompok etnis baik Melayu, Cina maupun India.[171] Seluruh negeri-negeri ini akan disatukan di bawah pemerintahan pusat yang dikepalai oleh seorang gubernur Inggris, sementara sultan-sultan hanya menjadi raja kehormatan.[172]

---

[170]. Uni Malaya direncanakan terdiri dari sembilan buah Negeri Melayu (Negeri Sembilan, Selangor, Perak, Pahang, Johor, Perlis, Kedah, Kelantan, dan Trengganu) serta Negeri-negeri Selat (Pulau Pinang dan Malaka). Cheah Boom Kheng, "Evolusi Sebuah Negara Persekutuan Malaysia, Satu Perspektif Sejarah" dalam Zuraina Majid (ed.), *Masyarakat Malaysia,* (Kuala Lumpur: Universitas Sains Malaysia, 1982), hlm. 7

[171]. Orang-orang Melayu secara otomatis akan menjadi warga negara Uni Malaya, sementara non Melayu dapat menjadi warga negara bila memenuhi syarat-syarat tertentu.

[172] . Wan Hasyim Wan Teh, *UMNO dalam Arus Perdana Politik Kebangsaan,* (Kuala Lumpur: Mahir, 1993), hlm. 146. Hal ini berbeda dengan sebelum Perang Dunia Kedua, di mana wilayah jajahan Asia Tenggara dinamakan '*Wilayah Yang Dilindungi*', dan kolonial Inggris bertindak sebagai penasehat, meskipun dalam prakteknya nasehat itu adalah sesuatu yang harus dilaksanakan.

Untuk mencapai tujuan tersebut, para pembesar Inggris diketuai oleh Mac Michael disinyalir secara terpisah menemui para sultan sambil menggertak dan menakut-nakuti: jika para sultan Melayu tidak mau menerima konsep Uni Malaya, mereka akan dituduh di pengadilan sebagai kolaborator Jepang dan bisa dihukum sebagai penjahat perang, menurut hukum Inggris". Dengan taktik gertakan yang demikian, beberapa orang sultan terkena perangkap.[173] Michael

[173] . Bachtiar Djamily, dalam Harian Pelita, *op.cit.,* hlm. 4

dilaporkan berhasil memperoleh tanda tangan sultan-sultan sebagai tanda kesediaan untuk menyerahkan kedaulatan negeri mereka kepada pihak Inggris. Dengan demikian, Uni Malaya, akan menghapuskan otoritas para sultan di negeri Melayu, sebaliknya kolonial Inggris akan semakin berkuasa.[174]

Kebijakan kolonial Inggris dan *move* politiknya inilah yang menjadi penyebab langsung pembentukan UMNO. Bangsa Melayu yang selama ini dianggap pihak kolonial tak mampu memberontak, dengan semangat perjuangan yang bergelora bangkit dan bersatu menentang gagasan Inggris tersebut. Kesadaran orang Melayu terhadap semangat patriotisme dan semangat pembebasan negara dari belenggu kolonial semakin marak. Kekalahan bangsa-bangsa Barat di tangan Jepang yang terjadi sebelumnya, memberikan kekuatan mental dan psikologis bagi bangsa Melayu serta membuka mata mereka bahwa bangsa Asia yang kerdil ternyata mampu berhadapan dengan bangsa lain yang lebih besar. Yang lebih membakar semangat bangsa Melayu ketika itu untuk menentang gagasan Uni Malaya adalah bahwa Konstitusi Uni Malaya juga memberikan hak kerakyatan (baca: kewarganegaraan) kepada keturunan non-Melayu tanpa adanya pembedaan etnisitas, sementara soal kesetiaan non-Melayu terhadap negara pada saat itu masih menjadi persoalan utama. Kebijakan ini ditolak Bangsa Melayu karena merasa khawatir terhadap pertambahan penduduk, kekuasaan ekonomi dan pengaruh komunitas Cina dan India. Di samping itu, disinyalir pula bahwa hilangnya hak keistimewaan orang Melayu, adalah persoalan lain yang dirasakan akan muncul bersamaan dengan hadirnya Uni Malaya.

Dalam suasana seperti inilah, sejumlah organisasi bangsa Melayu –yang ketika itu terpencar di seluruh Semenanjung Malaya– bangkit, bersatu menentang Uni Malaya. Mereka menyadari sepenuhnya bahwa hanya dengan bersatu sajalah masalah-masalah yang berkaitan dengan tanah air dapat diselesaikan, sehingga mulailah diselenggarakan pertemuan-pertemuan membicarakan nasib bangsa Melayu. Pada tanggal 1-4 Maret 1946,

---

[174] . Wan Hasyim Wan Teh, *UMNO dalam Arus Perdana Politik Kebangsaan,* hlm. 146.

Kongres Melayu se-Malaya[175] diadakan di Kuala Lumpur, membicarakan tentang keinginan Inggris untuk kembali meneruskan penjajahannya dengan menjadikan 'Wilayah Yang Dinaungi' menjadi 'Wilayah Tanah Jajahan'.[176] Kongres ini akhirnya menyepakati tiga tawaran yang diajukan dalam rangka mencari solusi terhadap persoalan yang dihadapi bangsa Melayu: membentuk organisasi kebangsaan Melayu; menentang keras pembentukan pemerintahan Uni Malaya oleh Inggris; dan meningkatkan pendidikan bangsa Melayu. Selanjutnya juga dipersiapkan draf piagam atau konstitusi UMNO yang akan disidangkan dalam kongres berikutnya.[177]

Di sisi lain, walaupun ada bantahan dan penolakan yang keras dari bangsa Melayu, pemerintah Inggris tetap melancarkan pembentukan Uni Malaya pada tanggal 1 April 1946.[178] Sehubungan dengan itu, pada 11 Mei 1946 diadakan kembali kongres nasional

---

[175] Rapat besar ini dihadiri oleh 41 organisasi bangsa Melayu dan 107 delegasi, Di samping 56 orang peninjau. Di antara organisasi yang mengirimkan utusannya dalam Kongres tersebut adalah: Pergerakan Melayu Semenanjung Johor; Persatuan Melayu Keluang Johor; Kesatuan Melayu Johor; Kesatuan Melayu Kedah; Saberkas, Kedah; Persekutuan Persetiaan Melayu Kelantan; Persatuan Melayu Kelantan; Pergerakan Semenanjung Melayu Malaka; Kesatuan Melayu Malaka; Persatuan Melayu Negeri Sembilan; Persatuan Wataniah, Pahang; Persatuan MelayuPahang; Persatuan Guru-guru Melayu Pahang; Persatuan Melayu Seberang Perai; Kesatuan Melayu Pulau Pinang; Persatuan Melayu Pulau Pinang; Perikatan Melayu Perak; Persetiaan Muslim Telok Ansor; Persatuan Melayu Chendering; Persekutuan Melayu Nawar; Persekutuan Melayu Perlis; Pergerakan Kebangsaan Melayu Selangor; Persatuan Melayu Selangor; Darul Ehsan Club; Persatuan Kaum Ibu Selangor; Persatuan Melayu Ulu Selangor; Persekutuan Boyan Selangor; Persekutuan Melayu sabak Bernam, Selangor; Kaum Darat selangor; Persatuan Melayu Jawatan Rendah Selangor; Kesatuan Melayu Singapura; Persatuan Melayu Trengganu; Parti Kebangsaan Melayu Malaya. lihat Ramlah Adam, *UMNO : Organisasi dan Kegiatan 1945-1951,* (Kelantan: Syarikat Chip Seng Trading Sdn. Bhd., Kl, 1978), hlm. 5-11

[176]. 'Wilayah yang Dinaungi' merupakan istilah yang digunakan untuk menyebut wilayah-wilayah di Semenanjung Malaya, karena pada hakekatnya kekuasaan masih tetap berada di tangan para sultan, dan Inggris tidak berperan langsung sebagai penguasa, melainkan bertindak sebagai penasehat. Meskipun pada kenyataannya nasehat-nasehat Inggris itu terkadang menjadi suatu keharusan yang wajib dilaksanakan. Bila Uni Malaya terbentuk, maka 'Wilayah yang Dinaungi' akan berubah statusnya menjadi 'Wilayah Tanah Jajahan' di mana Inggris akan menjadi penguasa langsung, sementara para sultan hanya sebagai raja kehormatan.

[177] . CD-Rom, *UMNO Lima Dasawarsa 1946-1996,* (Kuala Lumpur: Utusan Melayu, t.th.). Lihat juga Diane K. Mauzy, *Barisan Nasional: Coalition Government in Malaysia,* (Kuala Lumpur: Marican and Sons (Malaysia) Sdn. Bhd., 1983), hlm. 7.

[178] . CD-ROM, *UMNO Lima Dasawarsa.* Lihat juga Diane K. Mauzy, *Barisan Nasional: Coalition Government in Malaysia,* hlm. 7.

kedua di Johor Bahru, dan satu departemen –yang telah ditetapkan untuk melihat dan mengkaji kemungkinan pembentukan sebuah partai politik– turut mempresentasikan laporan mereka. Setelah melalui diskusi yang alot, akhirnya disepakati untuk membentuk suatu organisasi politik bangsa Melayu dengan nama aslinya Pertubuhan Kebangsaan Melayu Bersatu dengan singkatannya PERKEMBAR, dan diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan *United Malays National Organizations* (UMNO). Nama Pertubuhan Kebangsaan Melayu Bersatu dengan ringkasan "Perkembar" itu tidak populer, sehingga sebutan UMNOlah yang lebih populer sampai sekarang. Di samping itu kongres ini juga telah melahirkan Piagam/Konstitusi UMNO.

Hampir dapat dikatakan bahwa di antara organisasi yang hadir dalam kongres pembentukan UMNO mewakili tiap-tiap negeri di Tanah Melayu hingga ke Singapura. Bahkan negeri Johor, Perak, Kedah, Kelantan dan Selangor mengirimkan lebih dari satu organisasi.

Seluruh organisasi tersebut sepakat mendukung UMNO dan akan sama-sama berjuang selama tujuan-tujuan dan cita-cita mereka sama.

Kebangkitan semangat nasionalisme dan patriotisme Melayu menyatu dalam UMNO. UMNO menjadi wadah pemersatu bangsa Melayu dalam menentang Uni Malaya. Pemimpin elite UMNO berhasil membujuk para sultan agar tidak menghadiri upacara pelantikan gubernur Uni Malaya yang pertama, Edward Gent, dan melarang orang-orang Melayu yang menjadi anggota Majlis Musyawarah Negeri menghadiri sidang-sidang yang diselenggarakan Uni Malaya.

Seluruh orang Melayu diminta berkabung selama seminggu mulai dari 1 April 1946, saat berdirinya Uni Malaya secara resmi, sebagai tanda hilangnya kemerdekaan Tanah Melayu. Keputusan yang lebih penting lagi adalah meminta kaum Melayu untuk unjuk rasa secara damai saat wakil-wakil parlemen pemerintah British tiba di Tanah Melayu untuk meninjau dan mendengarkan pendapat orang Melayu.[179]

Menanggapi sikap bangsa Melayu tersebut, Kapten Gammons berkesimpulan bahwa Uni Malaya memang dibenci oleh semua lapisan masyarakat Melayu. Menurutnya: "Orang Melayu tidak ada lagi memiliki kepercayaan kepada British". Gammons juga merasa tersentak melihat kebangkitan semangat nasionalisme orang Melayu, sehingga anak-anak yang selama ini hanya diam dan kalangan wanita yang biasanya hanya tinggal di rumah, turut pro-aktif menyampaikan protes dan penolakannya.[180] Ini semua secara simbolik memanifestasikan kemarahan dan penentangan terbuka semua lapisan bangsa Melayu terhadap Uni Malaya.

Walhasil, dua bulan setelah Uni Malaya terbentuk, kerajaan British merubah pendiriannya dan bersedia mengadakan pertemuan dengan wakil-wakil UMNO untuk membicarakan rencana pembentukan kerajaan persekutuan baru. Pertemuan ini berlangsung hingga 21 Januari 1948 dan melahirkan kesepakatan yang ditanda-tangani oleh kedua belah pihak: raja Melayu dan wakil pemerintah British. Perjanjian itu telah melahirkan Persekutuan Tanah Melayu secara resmi pada 1 Februari 1948. Hal ini menandai pemulihan kembali kedudukan raja-raja Melayu. Pemerintah Inggris bersedia mengembalikan semua kekuasaan dan kedaulatan sultan-sultan. Perjanjian itu juga

---

[179] . Wakil-wakil Parlemen itu ialah Kapten L.D. Gammons dan Lt. Col. D.R. Rees Williams. Kunjungan wakil-wakil parlemen ini berawal di depan Istana Sultan, Johor Bahru pada Mei 1946. Kemudian ke Batu Pahat di mana orang-orang Melayu dari segenap lapisan berkumpul untuk menunjukkan penolakan mereka terhadap Uni Malaya. Perkumpulan dan unjuk rasa senacam ini juga terjadi di Negeri Sembilan, Selangor dan Perak. Lihat Ramlah Adam, *op. cit.,* hlm. 24.

[180] . CD-ROM, *UMNO Lima Dasawarsa.*

memperketat syarat-syarat kewarganegaraan bagi orang-orang asing dan memberikan hak-hak istimewa kepada orang-orang Melayu.[181]

Akhirnya, UMNO bukan saja mampu mengeliminir kekuasaan Uni Malaya secara konstitusional, tetapi juga mampu memicu kesadaran politik seluruh lapisan bangsa Melayu: tua maupun muda, laki-laki maupun wanita, sehingga kekuasaan negeri-negeri Semenanjung Tanah Melayu dapat dikembalikan kepada bangsa Melayu di bawah pimpinan para sultan.

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa pembentukan UMNO, oleh karena itu, dapat dilihat sebagai cetusan perasaan rakyat yang ingin membebaskan diri dari belenggu penjajahan. Sejak UMNO terbentuk, perasaan nasionalisme Melayu semakin intens dan menemukan wujudnya yang nyata, di mana sebelumnya bangsa Melayu hidup berpecah-belah dengan semangat kedaerahan dan kesukuan masing-masing. Terbentuknya UMNO sebagai wadah kesatuan bangsa Melayu, menandai kebangkitan bangsa Melayu untuk menentang kolonialisme yang telah membelenggu dan melakukan berbagai bentuk penindasan. Dengan demikian, UMNO, mereka maksudkan sebagai wadah pemersatu bangsa Melayu yang dapat menampung aspirasi serta membela kepentingan Melayu.

C. Metamorfosis UMNO Menjadi Partai Politik.

Sebagai sebuah organisasi, UMNO di tahun 1946-1948

---

[181] . *Internet* dengan address : Http : // www. umno. org. my//semasa. Hal yang sama juga disampaikan oleh Cheah Boong Kheng, dalam Zuraina Majid, *Masyarakat Malaysia,* hlm. 7-8.

masih merupakan afiliasi dari sejumlah organisasi bangsa Melayu yang terpencar di berbagai negeri. Organisasi-organisasi tersebut mempunyai falsafah, dasar dan cita-cita perjuangan yang berbeda-beda antara satu sama lain. Karena tiap-tiap organisasi ini mempunyai kekuasaan otonomi, UMNO tidak mempunyai kekuasaan mutlak terhadap organisasi-organisasi tersebut. Meskipun demikian, secara garis besar dapat dikatakan bahwa sebagai sebuah organisasi, UMNO pada fase awal ini telah memiliki azas, tujuan dan aturan-aturan tertentu. Walaupun UMNO belum menjadi satu badan yang bersatu, Konstitusi UMNO 1946 telah menjadi alat dan simbol pemersatu organisasi-organisasi yang berafiliasi tersebut, karena konstitusi ini menetapkan berbagai ketentuan dan acuan dalam menjalankan roda kepemimpinan UMNO. [182]

Setelah tahun 1948, para elite UMNO mulai merasakan bahwa sebagai satu badan yang longgar, UMNO tidak mungkin dapat bergerak secara optimal karena anggotanya yang berasal dari berbagai organisasi yang berbeda-beda, mempunyai dasar, prinsip dan cita-cita perjuangan serta langkah-langkah yang berbeda-beda dalam mencapai tujuannya. Oleh karena itu, dalam satu persidangan di Kota Bahru pada 11-12 Mei 1947, anggota Jawatan Kuasa Tertinggi UMNO mengusulkan supaya UMNO dirubah menjadi satu unit partai politik. Hal ini akhirnya terealisir pada 1 Pebruari 1948, setelah UMNO merumuskan kembali konstitusi organisasinya. Perubahan status ini dimaksudkan agar bangsa Melayu (melalui UMNO) menghadapi suatu keadaan politik yang lebih jelas haluannya serta membuat mereka lebih percaya diri dan lebih optimis untuk menghadapi politik Tanah Melayu pasca 1948.[183] Organisasi-organisasi yang dulu berafiliasi dijadikan cabang-cabang UMNO yang tunduk pada konstitusi UMNO. Sehingga perbedaan identitas masing-masing organisasi itu dengan sendirinya akan

---

[182] . Ramlah Adam, *UMNO: Organisasi dan kegiatan 1945-1951* (Kelantan: Syarikat Chip Seng Trading Sdn. Bhd., 1978), hlm. 35.

[183] . Ramlah Adam, *UMNO: Organisasi dan kegiatan 1945-1951*, hlm. 43-44.

hilang dan persatuan akan dapat pula diwujudkan.[184]

Pergolakan politik pasca 1948 telah mendesak semua kelompok etnis untuk bekerja sama menciptakan formula kerjasama untuk mencapai kemerdekaan. Untuk itu, di tahun 1955, UMNO membuat kesepakatan dengan partai berbasis Cina (*Malaysian Chinese Association/MCA*). Kesepakatan tersebut dapat dipandang sebagai "persetujuan bersejarah" (*historic bargain*) yang berisi pemberian kewarganegaraan kepada orang-orang Cina yang dipandang layak. Sebagai kompensasinya orang Cina setuju mengakui hak-hak istimewa Melayu, bahasa Melayu sebagai bahasa nasional dan kedudukan raja-raja Melayu sebagai raja-raja konstitusional. Kesepakatan itu kemudian juga diterima oleh *Malaysian Indian Congress (MIC),* partai politik yang berbasis India.[185]

Pemberontakan Komunis pada tahun 1948 menempatkan kolonial Inggris pada posisi yang rumit, karena setelah Perang Dunia Kedua, hak kemerdekaan dan pemerintahan sendiri sebagai hak-hak sah rakyat negara-negara terjajah telah disuarakan terutama di PBB. Kolonial Inggris ingin menyelesaikan masalahnya, tetapi tidak mau upaya pemberontak Komunis mencapai hasilnya. Justru itu mereka menyerahkan kuasa kepada satu aliansi yang mewakili ketiga-tiga kelompok etnis di Malaya (UMNO, MIC dan MCA). Akhirnya pada 31 Agustus 1957, pemerintahan aliansi di bawah pimpinan Tunku Abdul Rahman

---

[184]. Meski demikian, terdapat beberapa organisasi yang tidak setuju dengan perubahan ini, seperti Saberkas, organisasi Melayu Kedah yang bersifat radikal dan sosialis, berbeda dengan UMNO yang moderat dalam perjuangannya. Di samping itu, karena memiliki dasar perjuangan yang berbeda, beberapa organisasi lainnya juga tidak dapat menerima usulan itu. Beberapa organisasi seperti Kesatuan Melayu Singapura dan Persatuan Melayu Daerah Sabak Bernam tetap memilih menjadi anggota afiliasi, sementara Perikatan Melayu Kelantan dan Kesatuan Melayu Johor Bahru memutuskan menarik diri dari UMNO. Ramlah Adam, *UMNO: Organisasi dan kegiatan 1945-1951*, hlm. 43.

[185]. Cheah Boon Kheng, dalam Zuraina Majd, *Masyarakat Malaysia,* hlm. 9.

yang mewakili tiga kelompok etnis berkompetisi dalam pemilu tahun 1955 dan seterusnya mencapai kemerdekaan bagi Malaya. Pada tahun 1963, Sabah, Sarawak dan Singapura dibawa masuk ke dalam Federasi Malaysia, tetapi dua tahun kemudian Singapura dipisahkan.

Sejauh menyangkut perjuangan UMNO, parpol ini pada awal pendiriannya lebih tepat dikatakan sebagai partai orang Melayu karena dalam perjuangannya lebih mengedepankan politik komunal. UMNO kelihatannya lebih memperjuangkan nasionalisme Melayu. Hal ini dapat dilihat dari upaya-upaya yang dilakukan UMNO dalam mengangkat harkat dan martabat orang Melayu. Secara politis upaya yang dilakukan UMNO ini cukup berhasil dan mengantarkannya menjadi partai yang memerintah (*the ruling party)*. Berbagai upaya yang dilakukan UMNO dalam kenyataannya berhasil mengangkat status orang-orang Melayu dalam kehidupan sosial-budaya, ekonomi maupun politik. Orang-orang Melayu menikmati keistimewaan khusus. Orang-orang Melayu juga menjadi segmen yang dominan dalam pemerintahan.

UMNO semula beraliansi dengan MCA dan MIC, dan selanjutnya membentuk pemerintahan koalisi pada tahun 1974 di antaranya dengan kedua partai tersebut di atas, dalam *National Front* (Barisan Nasional). Aliansi dan koalisi ini sukses memenangkan setiap pemilu secara gemilang dan berhasil memegang kendali pemerintahan berturut-turut semenjak 1955. Dalam koalisi partai pemerintah (Barisan Nasional), UMNO merupakan partai terkuat serta bertindak sebagai pemimpin. Meskipun ada ketegangan dalam perjalanan politik nasional, UMNO mampu bertahan dalam pemerintahan sebagai partai dominan. Keberhasilan ini –menurut Mahathir– disebabkan oleh tekad pimpinan dan anggota UMNO serta dukungan rakyat yang begitu besar terhadap UMNO.[186]

---

[186] .Ucapan Presiden UMNO, Dato Sri Dr. Mahathir Mohamed , ketika meresmikan *convention* ulang tahun UMNO yang ke-50 di *Pusat Dagangan Dunia Putra* (PWTC), direkam dalam CD-ROM, *UMNO Lima Dasawarsa, 1946-1996,* (Kuala Lumpur: Utusan Melayu, t.th.).

Selain itu, UMNO menjadi partai birokrasi yang mendapat kepercayaan dari penguasa-penguasa Islam, dan sekaligus dipercaya oleh golongan penduduk non-Melayu sebagai partner dalam politik. UMNO telah mencapai ini –sebagaimana yang akan dibahas nanti-- melalui pendekatan agama, yaitu bersifat akomodatif terhadap kepentingan-kepentingan Islam dan Melayu; merealisasikan tujuan-tujuannya dalam agama namun menolak tindakan radikal; dan juga dalam promosi kepentingan orang-orang Melayu. Pada masa pemerintahan Mahathir, misalnya, Mahathir berulang-ulang menekankan: "Masyarakat harus dipandu oleh pendekatan agama yang realistis, moderat, dan pragmatis."[187] Meskipun pandangan yang dikemukakan bersamaan dengan kebangkitan Islam ini, ternyata tidak terlalu didukung oleh organisasi-organisasi dakwah, termasuk partai oposisi Islam, PAS.

Pendek kata, UMNO menjadi *back bone* di negara Malaysia tanpa berhenti bergerak dan berjuang untuk mengisi dan memberi esensi makna pada kemerdekaan. Usaha pembangunan negara dalam semua bidang dapat diamati dari Rancangan Pembangunan Lima Tahun, yang bertujuan untuk meningkatkan kemampuan politik dan sosio-ekonomi rakyat; menjamin keselamatan rakyat dari ancaman baik dari dalam maupun luar negeri; meningkatkan perekonomian; dan menyediakan sarana dan pra-sarana serta infrastruktur.

D. Seulas Pinang Biografi Tokoh-tokoh UMNO

Sejak kemerdekaan Malaysia (tanggal 31 Agustus 1957) hingga saat ini, negara ini dipimpin oleh beberapa orang Perdana Menteri secara silih berganti. Semuanya berasal dari pimpinan partai UMNO (presiden UMNO). Mereka adalah:

1. Dato' Onn bin Jaafar
2. Tunku Abdul Rahman
3. Tun Abdul Razak
4. Tun Hussein Onn

---

[187] . Hussin Mutalib, *Islam and Etnicity in Malay Politics,* hlm. 234.

5. Mahathir Mohamad
6. Abdullah Ahmad Badawi

Dari semua tokoh UMNO yang disebutkan diatas, hanya Dato Onn bin Ja'far, presiden UMNO pertama, yang tidak menjadi Perdana Menteri. Ia adalah pemimpin UMNO pada masa pra kemerdekaan. Selebihnya adalah presiden UMNO yang sekaligus menjabat sebagai Perdana Menteri Malaysia secara silih berganti. Berikut ini diuraikan biografi sosial dan intelektual secara ringkas dari masing-masing tokoh tersebut. Hal ini dimaksudkan untuk memudahkan analisa faktor-faktor yang melatarbelakangi corak pemikiran tokoh-tokoh UMNO, khususnya terkait dengan pandangan mereka tentang sekularisme Malaysia di satu sisi, serta sikap, pandangan dan kebijakan mereka terhadap Islam di sisi lain. Biografi singkat tokoh UMNO ini bersumber dari internet, yang referensinya sebagian besar berasal dari *Wikipedia, the free encyclopedia*.

1. Dato' Onn bin Jaafar

Dato' Onn adalah Presiden UMNO pertama. Ia lahir pada tahun 1895 di Johor Bahru. Bapaknya keturunan Bugis, Dato' Jaafar, adalah Menteri Besar (guberbur) Johor semasa Sultan Ibrahim. Ibunya berasal dari Timur Dekat, keturunan Turki. Sejak kecil Dato' Onn dipelihara oleh Sultan Ibrahim sebagai anak angkat, dan sempat pula diasuh oleh wanita Inggris bersama Tunku Mahkota Ismail, Tunku Abu Bakar dan Tunku Ahmad, sebelum ia dikirim ke England untuk belajar.

Pendidikan dasarnya berawal di sekolah Melayu sebelum pindah ke sekolah Aldeburg Lodge di England selama enam tahun. Tamat dari sekolah ini, ia kemudian melanjutkan ke Maktab Melayu Kuala Kangsar.

Pada 1 September 1911 ia mulai bekerja dan mengabdi di Kerajaan Johor sampai tahun 1920. Berawal sebagai *Kerani Pelatih* pada Pejabat Setiausaha (sekretariat) Kerajaan Johor, berikutnya berturut-turut sebagai pegawai sekretariat Kerajaan, Penasehat British (*British advisor), Pembantu Kerani Besar* di Kantor Kesehatan, Pegawai Kantor Pensehat

Undang-undang Johor, pegawai Kantor Imigrasi bagian India, dan pegawai kantor Keuangan. Pada tahun 1917 mengabdi sebagai kader tentara Johor. Terakhir ia menjabat sebagai *General advisor* sebelum diberhentikan (tahun 1920) karena berselisih faham dengan Sultan Ibrahim,

Selanjutnya, bersama keluarganya ia pindah ke Singapura dan bekerja sebagai pedagang. Tahun 1923 ia kembali ke Johor bekerja sebagai Kepala Kantor Kawalan/Sekatan Getah di Muar. Selain itu, pada tahun 1930 ia bekerja sebagai wartawan. Di tahun 1936 ia dilantik sebagai anggota Majlis Permusyawaratan Kerajaan Johor, berikutnya sebagai sekretaris Tunku Mahkota Johor. Karena hubungan eratnya dengan Sultan, posisinya menjadi semakin penting. Saat Perang Dunia dan kolonialisasi Jepang di Tanah Melayu, ia diangkat menjadi Kepala Kantor Kawalan Makanan Negeri Johor sejak tahun 1942 s.d. 1945.

Tahun 1946, ia mendirikan Persatuan Melayu Semenanjung Johor dan bertindak langsung sebagai Ketua (Yang Dipertua). Dengan posisinya itu ia memainkan peran yang signifikan dalam menginisiasi pendirian UMNO dan perlawanan terhadap *Malayan Union*. Ketika UMNO berdiri tahun 1946, ia ditunjuk sebagai presiden pertamanya. Pada tahun yang sama, ia juga dilantik oleh Sultan Ibrahim sebagai Menteri Besar Johor. Saudara-saudaranya, Datuk Abdullah dan Datuk Mustafa sebelumnya pernah dilantik pada jabatan yang sama. Setelah mengabdi selama tiga tahun, ia meletakkan jabatan tersebut untuk memfokuskan perhatian sepenuhnya pada UMNO.

Tahun 1946 merupakan era kebangkitan orang-orang Melayu secara politis menentang *Malayan Union*. Di bawah kepemimpinannya *Malayan Union* dapat ditumbangkan dan Persekutuan Tanah Melayupun berdiri. Perjanjian Persekutuan Tanah Melayu tahun 1948 telah memulihkan kembali kedudukan raja-raja Melayu, memperketat syarat-syarat kerakyatan serta memberikan hak istimewa bagi orang Melayu. Semua ini tidak terlepas dari perannya selaku presiden UMNO.

Setelah mendapat tempat di kalangan orang-orang Melayu, Dato' Onn mengusulkan agar non-Melayu (seperti India dan Cina) dapat pula menjadi anggota UMNO. Namun gagasannya ini mendapat penolakan keras dari kalangan Majlis Permusyawaratan Agung UMNO, karena ini dianggap sebagai perubahan radikal, dan mereka belum siap menerimanya. Berbagai penafsiran muncul berkaitan dengan idenya itu, ia dituduh sebagai orang yang tidak berkepentingan Melayu. Sebenarnya Dato'Onn telah mendahului zamannya. Saat itu orang Melayu tidak dapat menerima non Melayu sebagai anggota UNMO karena menginginkan UMNO hanya dianggotai oleh orang Melayu saja. Begitu pula kelonggaran dalam syarat-syarat kewarganegaraan untuk non-Melayu, masih belum dapat diterima meskipun kemudian dalam amandemen konstitusi syarat-syarat tersebut menjadi lebih longgar. Dalam persidangan majlis ini pada tanggal 25 s.d. 26 Agustus 1951, Dato Onn melepaskan jabatannya sebagai presiden UMNO.

Dato'Onn yang dilantik oleh Kerajaan Inggris sebagai Menteri Hal Ehwal Dalam Negeri telah dapat melihat dari dalam, masalah-masalah pemerintahan dan politik negara. Mungkin karena itu, ia merasakan perlu bekerjasama lebih erat dengan non-Melayu dan mempercayai bahwa bimbingan dari British perlu untuk mengarahkan orang-orang Melayu sebelum mencapai kemerdekaan.

Dato' Onn dituduh sebagai pro-British karena duduk dalam kabinet kerajaan kolonial. Tetapi kemudian UMNO juga memperbolehkan wakilnya mendapat tempat dalam kabinet itu. Sewaktu dalam kabinet tersebut, ia diangkat sebagai pengurus RIDA, sebuah badan yang bertujuan meningkatkan perekonomian Melayu. Dalam bidang pendidikan, namanya terkenal karena *concern*nya terhadap kemajun pendidikan anak-anak Melayu yang menghasilkan antara lain 'Beasiswa UMNO' sewaktu ia dalam partai ini.

Setelah keluar dari UMNO, Dato'Onn mendirikan Partai Kemerdekaan Malaya, tetapi tidak mendapat dukungan orang Melayu. Pada tahun 1954, ia mendirikan Partai Negara sebagai persiapan menghadapi pemilu tahun 1955. Ia gagal mendapatkan kursi dalam pemilu tersebut. Namun demikian ia tidak berputus asa untuk mendapatkan tempat dalam

politik tanah airnya. Pada pemilu tahun 1959, ia akhirnya berhasil memenangkan kursi mewakili parlemen Kuala Trengganu Selatan. Seorang diri ia mewakili partainya mencoba menyampaikan ide-ide politiknya dalam sebuah dewan yang terdiri dari anggota UMNO, dan partai-partai lainnya. Pada tahun 1962, Dato Onn menghembuskan nafasnya yang terakhir di Johor Bahru.

Sebagai seorang pejuang, pendukung keamanan, Dato Onn mempunyai pandangan politik tersendiri. Ia ingin UMNO menjadi partai yang terbuka bagi semua golongan dan etnis, namun gagasan ini mendapat tantangan karena diangap sebagai ancaman oleh tokoh UMNO lainnya. Kepintaran dan kegigihan Dato Onn nampak jelas terutama saat ia memegang tampuk kepemimpinan UMNO, sehingga mendapat pengakuan banyak kalangan. Ia adalah seorang tokoh politik nasionalis dengan kemampuan intelektual yang tinggi meskipun studinya tidak sampai ke jenjang perguruan tinggi. Ia juga seorang orator dan penulis dengan kemampuan bahasa yang baik.

2. Tunku Abdul Rahman

Tunku Abdul Rahman Putra Al-haj adalah perdana menteri Malaysia pertama, lahir pada tanggal 8 Februari 1903 di Alor Star, Kedah. Ayahnya Sultan Abdul Hamid adalah sultan Kedah pada saat itu dan mempunyai beberapa orang istri, satu di antaranya ibunda Tunku yang bernama Menjalara, seorang keturunan Thai, anak Luang Novaborirak (Kleb), seorang pembesar di salah satu negeri Shan Utara Thailand. Tunku adalah putera raja yang mempunyai jumlah adik beradik yang banyak. Ini artinya Tunku berasal dari keluarga istana seperti beberapa tokoh UMNO lainnya. Akan tetapi kepemimpinannya terhadap negara tidak diwarisi dari tahta kerajaan negeri yang dipimpin bapaknya, melainkan dari pemilihan rakyat.

Sewaktu kecil ia belajar di salah satu sekolah Melayu di Alor Star sebelum belajar di Bangkok pada salah satu sekolah Thai. Kemudia ia kembali ke Kedah dan melanjutkan

pendidikannya di Sekolah Melayu tahun 1916, sebelum memasuki Penang Free School. Kemudian ia melanjutkan studi ke St. Catherine's College, University Cambridge, England.

Meskipun *record* akademiknya tidak membanggakan, ia adalah orang Melayu pertama dari Kedah yang lulus dari Universitas Inggris pada tahun 1925 dengan mendapat gelar BA dalam bidang sastera. Ia sempat pulang ke Kedah, kemudian kembali ke England untuk belajar undang-undang di *Inner Temple* atas permintaan abangnya. Agaknya karena minatnya yang kurang dalam bidang ini ia gagal dalam ujian dan pulang ke tanah air pada tahun 1931.

Di Kedah ia bertugas di Perkhidmatan Awam Negeri Kedah, antara lain sebagai pegawai daerah di Kulim dan Sungai Patani. Saat kolonialisasi Jepang, Tunku memainkan peran penting terutama dalam menyelamatkan keluarganya. Ketika ayahnya di bawa oleh British ke Pulau Pinang agar selamat dari serangan Jepang, Tunku menculiknya dan membawanya ke Kulim. Di sanalah ayahnya tinggal bersama-sama rakyat.

Pasca kolonialisasi Jepang Tunku terlibat aktif di panggung politik menentang *Malayan Union* dan membangkitkan kesadaran orang Melayu ke arah kemerdekaan. Bersama dengan permimpin-pemimpin lain dalam UMNO, ia berusaha menyatupadukan kekuatan Melayu. Saat itu UMNO telah berdiri dan dipimpin oleh Onn Jaafar untuk meresponi kepentingan Melayu, tetapi dalam beberapa hal dasar, Tunku tidak bersetuju dengan pendapat yang ada.

Pada tahun 1947, Tunku meninggalkan Tanah Melayu sekali lagi untuk melanjutkan studi undang-undang di England. Di sini ia bertemu dengan Tunku Abdul Razak yang jauh lebih muda darinya. Keduanya menjadi pemimpin utama Kesatuan Melayu United Kingdom: Tunku sebagai ketua dan Tun Razak sebagai sekretarisnya. Di usianya yang ke-46 Tunku berhasil menuntaskan studi magisternya di bidang sejarah di Inner Temple.

Begitu pulang ke tanah air Tunku pindah ke Kuala Lumpur bekerja sebagai Wakil Pendakwa Raya pada Kantor Undang-undang Federal, berikutnya menjadi Presiden *Session Court*. Perkembangan politik di dalam dan di luar UMNO amat pesat seolah-olah

menantikan seorang pemimpin tertentu untuk mengetuainya. Pada bulan Agustus 1951 terjadi krisis dalam UMNO yang menyebabkan Datuk Onn meletkkan jabatannya sebagai Presiden. Setelah itu Tunku terpilih sebagai Presiden UMNO yang kedua sampai selama 20 tahun kemudian.

Di awal kepemimpinannya, tugas terpentingnya ialah memupuk kerjasama antar etnis dan mempersiapkan kemerdekaan. Pada pemilu tahun 1952 partai UMNO dan *Malaysian Chinese Association* (MCA) sepakat tidak akan berkompetisi satu sama lain. UMNO menempatkan calon-calonnya di kawasan mayoritas Melayu sementara MCA di kawasan mayoritas non-Melayu. Hasilnya aliansi UMNO-MCA telah memberikan kemenangan kepada keduanya. Menjelang pemilu tahun 1955 aliansi ini disertai pula oleh *Malaysian Indian Congress* (MIC). Dengan partai-partai yang berbasis etnis ini semua etnis yang dominan telah terwakili dalam partai politik yang bergerak menuju kemerdekaan. Setelah Malaysia meraih kemerdekaan pada tahun 1957, Tunku menjadi Perdana Menteri yang pertama.

3. Tun Abdul Razak[188]

Tun Abdul Razak bin Datuk Hussein adalah Perdana Menteri Malaysia kedua. Ia menjabat sejak 22 September 1970 s.d. 14 January 1976 dengan deputy Perdana Menteri Tun Dr. Ismail Abdul Rahman (1970 - 1973) dan Tun Hussein Onn (1973 - 1976).

Tun Abdul Razak lahir pada tanggal 11 Maret 1922 di Pulau Keladi, Pekan, Pahang. Ia adalah anak satu-satunya pasangan Dato Hussein bin Mohd Taib dan Hajah Teh Fatimah binti Daud. Ia dibesarkan oleh kakeknya di Kampung Jambu, dalam suasana kampung yang penuh disiplin. Di sekolah Melayu kampung inilah Tun Razak mendapat pendidikan awal. Ia terpaksa pulang pergi berjalan kaki ke sekolah yang relatif jauh dari rumahnya. Mulai dari sekolah dasar ini Tun Razak sudah menunjukkan kemampuan cemerlangnya dalam belajar. Ia selalu meraih prestasi yang baik. Tamat dari sekolah Melayu, ia melanjutkan studinya ke Maktab Melayu Kuala Kangsar. Pada tahun 1940 ia memperoleh beasiswa untuk belajar di

[188] . Referensi mengenai biografi Tun Razak ini licensed under the GNU Free Documentation License. It uses material from the Wikipedia article "Hussein Onn".

Rafles College Singapura. Studinya ini terputus karena serangan Perang Dunia Kedua. Usai perang, ia berangkat ke London untuk mempelajari hukum di Lincoln's Inn dan tamat tahun 1950.

Semasa di London, Tun Razak memanfaatkan peluang yang diberikan kepadanya dengan baik. Ia menggunakan kesempatan yang ada untuk mendalami politik dan memupuk konsep hidup dengan pemikiran yang luas. Aktif dalam kegiatan-kegiatan pelajar (*Malay Association of Great Britain*), dan menganggotai Partai Buruh (*British Labour Party*), ia kemudian mendirikan *Malayan Forum* sebagai wadah kajian dan diskusi mengenai isu politik negerinya. Hal ini dimaksudkan untuk membangkitkan kesadaran politik anak-anak Persekutuan Tanah Melayu. Ia juga menganggotai Persatuan Fabian dan *Malayan Student's Union*. Ia terpaksa tidak melanjutkan studinya dan kembali ke tanah air pada bulan April 1950 karena kepulangan ayahnya ke *rahmatullah*.

Sekembalinya ke tanah air, ia mengabdi di Kerajaan Negeri Pahang sebagai asisten sekretaris kerajaan. Dua tahun kemudian ia diangkat sebagai Sekretaris Kerajaan Negeri Pahang. Kesuksesannya dalam pelayanan publik ini seiring dengan keterlibatannya dalam perjuangan meraih kemerdekaan.

Empat bulan setelah menganggotai UMNO, ia diangkat sebagai Ketua Pemuda UMNO. Ini diikuti pula oleh pelantikannya sebagai Anggota Tidak Resmi Majelis Undangan Persekutuan pada tanggal 1 Februari 1951. Di tahun yang sama, ia dipilih sebagai Wakil Presiden UMNO dimana Tunku Abdul Rahman menjabat sebagai presidennya. Dari sinilah terlihat kegigihannya dalam memperjuangkan kemerdekaan. Di tahun 1955, saat berusia 33 tahun, ia diangkat sebagai Menteri Besar Pahang selama beberapa bulan.

Pada pemilu pertama di tahun 1955, ia memenangkannya dan diangkat sebagai Menteri pendidikan. Sebagai deputy presiden UMNO, ia turut terlibat menyusun drap konstitusi dan menyertai rombongan persiapan kemerdekaan ke London pada tahun 1956. Setelah kemerdekaan, di usia 35 tahun, ia diangkat sebagai Wakil Perdana Menteri selama

13 tahun. Selama itu pula ia memegang beberapa portofolio: Kementerian Pembangunan Negara dan Luar Kota, Kementerian Pertahanan dan Kementerian Urusan dalam Negeri.

Setelah kerusuhan etnis tahun 1969, satu golongan dalam UMNO menggulingkan Tunku Abdul Rahman, sang Perdana Menteri. Pada bulan September 1970 Tun Razak menggantikan Tunku sebagai Perdana Menteri. Tun Razak dikenal dengan kebijakan Dasar Ekonomi Baru (*New Economic Policy*) pada tahun 1971. Dia dan generasi kedua politisi Malaysia memandang perlu menyelesaikan ketimpangan sosio-ekonomi yang membakar semangat antagonisme ras. NEP bertujuan mengurangi kemiskinan dan ketimpangan sosio-ekonomi antar etnis. Pada tanggal 1 Januari 1973, Tun Razak membangun koalisi partai yang dikenal dengan Barisan Nasional yang terdiri dari UMNO, MCA dan MIC untuk memperkuat apa yang diistilahkannya dengan "ketahanan nasional" melalui stabilitas politik.

Karena penyakit Leukemia yang dideritanya, pada 14 Januari 1976 ia menghembuskan nafasnya yang terakhir saat perawatan medis di London. Ia dikenal sebagai "Bapak Pembangunan" (*Father of Development).* Anak sulungnya, Najib Tun Razak, menjadi Wakil Perdana Menteri Malaysia sejak tahun 2004 mewakili Abdullah Ahmad Badawi.

4. Tun Hussein Onn

Hussein Onn adalah Perdana Menteri Malaysia ketiga yang menjabat sejak 15 Januari 1976 s.d. 16 Juli 1981 dengan Mahathir Mohamad sebagai deputynya. Saat hidupnya ia dikenal sebagai bapak Persatuan (*Father of Unity*). Ia lahir di Johor Bahru pada 12 Februari 1922 dan meninggal di San Fransisco, USA pada 29 Mei 1990. Ayahnya Dato' Onn Jaafar, presiden UMNO pertama. Ibunya bernama Datin Halimah Hussein.

Hussein Onn memperoleh pendidikan dasarnya di Singapura dan Sekolah Inggris di Johor Bahru. Pada tahun 1940, ia masuk menjadi Angkatan Militer Johor sebagai calon perwira. Berikutnya ia dikirim ke Akademi Militer India di Dehra Dun, India. Usai pelatihan di akademi ini, ia tertarik bergabung dengan Tentara India dan mengabdi di Timur Tengah saat Perang Dunia Kedua. Pasca perang, karena pengalamannya yang memadai mendorong

pemerintah Inggris untuk menugaskannya menjadi Instruktur *Malayan Police Recruiting and Training Centre* di Rawalpindi. Tun Hussein kembali ke Malaysia pada tahun 1945 dan ditunjuk menjadi Komandan Polisi Johor Bahru. Tahun berikutnya, ia menjadi pegawai pemerintah Malaya sebagai asisten pegawai administrasi di Segamat, Johor. Selanjutnya ia ditugaskan di Selangor.

Tun Hussein yang berasal dari keluarga dengan spirit nasionalisme yang kental dan akar politik yang kuat melepaskan jabatannya sebagai pegawai pemerintah dan terjun ke dunia politik. Pada tahun 1949, ia menjadi Ketua Pemuda UMNO pertama. Di tahun 1950, ia terpilih sebagai Sekretaris Umum UMNO. Akan tetapi pada tahun 1951 ia meninggalkan UMNO dan membantu ayahnya mendirikan Partai Kemerdekaan Malaya, namun sayang tidak mendapat dukungan orang Melayu. Karena itu ia kemudian melanjutkan studinya di bidang hukum di Lincoln's Inn, London. Setelah tamat ia kembali ke Malaysia dengan menyandang sertifikat pengacara dan membuka praktek di Kuala Lumpur. Tahun 1968 atas bujukan Perdana Menteri Tun Razak ia kembali ke dunia politik menyertai UMNO. Pada tahun 1969 ia memenangkan pemilu dan ditunjuk sebagai Menteri Pendidikan. Karir politiknya terus menanjak ketika Agustus 1973 ia menggantikan Tun Dr Ismail sebagai Deputy Perdana Menteri. Pada 15 Januari 1976 ia terpilih sebagai Perdana Menteri Malaysia karena perdana menteri sebelumnya, Tun Razak, meninggal dunia. Tun Hussein terkenal dengan *concern*nya pada isu persatuan dengan kebijakan yang bertujuan mengoreksi ketidakseimbangan ekonomi antar etnis. Pada 17 Juli 1981, karena alasan kesehatan, ia mengundurkan diri dari jabatannya

5. Mahathir Mohamad

Mahathir adalah Perdana Menteri Malaysia keempat, memerintah sejak tahun 1981 s.d. 2003. Selama masa pemerintahannya, Malaysia mengalami kemajuan pesat dalam pembangunan dan peningkatan kesejahteraan rakyat. Selama melaksanakan tugasnya ia dibantu oleh empat orang Wakil Perdana Menteri secara silih berganti: Musa Hitam (1981 -

1986), Ghafar Baba (1986 - 1993), Anwar Ibrahim (1993 - 1998), dan Abdullah Ahmad Badawi (1998 - 2003).

Ia lahir di Alor Star, Kedah pada tanggal 10 Juli 1925. Ia adalah anak bungsu dari sembilan bersaudara. Dalam Autobiografinya dikatakan bahwa ayahnya dari keturunan Bengali sementara ibunya berasal dari Melayu Kedah. Namun demikian, Mahathir menganggap dirinya sepenuhnya Melayu (*full Malay*). Ayahnya, Mohamad bin Iskandar, adalah guru bahasa Inggris, adalah juga Guru Besar pertama Sekolah Inggris di Alor Star, yang kemudian dikenal sebagai Maktab Sultan Abdul Hamid.

Mahathir mendapat pendidikan awal di Sekolah Melayu sebelum melanjutkan studinya ke Maktab Sultan Abdul Hamid, Alor Star. Pada tahun 1948, ia melanjutkan studinya dalam bidang kedokteran di King Edward VII Medical College, Singapore dan lulus dengan ijazah MBBS pada tahun 1953. Saat kuliah, ia menjadi editor majalah medis mahasiswa yang dikenal dengan "*The Cauldron*". Ia juga penyumbang tulisan pada majalah *the Straits Times* dengan nama samaran "Che Det". Selain itu ia juga menjadi Presiden Masyarakat Muslim (*President of the Muslim Society*) di kampusnya.

Setelah lulus, ia bertugas sebagai dokter pelatih di Hospital Besar Pulau Pinang. Pada tahun 1954, ia diangkat menjadi pegawai perobatan pemerintah dan pernah bertugas di Hospital Besar Alor Star, Pulau Langkawi dan Perlis. Tahun 1956 ia menikah dengan dr. Siti Hasmah Mohd Ali, teman kuliahnya. Pada tahun 1957, ia meninggalkan tugasnya itu dan membuka klinik sendiri yang dikenal sebagai "Maha Klinik", pertama beralamat di jalan Tunku Ibrahim, kemudian pindah ke Pekan Melayu, Alor Star. Ini merupakan klinik anak Melayu pertama di Alor Star.

Keterlibatannya di panggung politik berawal pada tahun 1945, ketika ia aktif dalam kampanye anti *Malayan Union,* serta aktif dalam beberapa organisasi, antara lain Saberkas, Kesatuan Pemuda Melayu Kedah dan akhirnya dalam UMNO. Kepeduliannya terhadap masalah politik sebenarnya sudah berawal sejak ia menjadi mahasiswa. Sewaktu di Universitas Malaya, Singapura, ia bersama beberapa orang aktivis mahasiswa

mengemukakan satu memorandum menentang rancangan undang-undang kewarganegaraan yang dibuat oleh Jawatan Kuasa Perhubungan Kaum berdasarkan arahan British.

Pada pemilu tahun 1964, Mahathir terpilih sebagai anggota parlemen Kota Star Selatan, mengalahkan kandidat PAS. Pada pemilu 1969, ia tidak memperoleh kursi di parlemen. Saat itu disinyalir ia telah membuat pernyataan tidak membutuhkan dukungan suara orang-orang Cina untuk memenangkan pemilu tersebut. Ironisnya Mahathir memenangkan pemilu 1999 terutama karena dukungan suara dari warga Cina, ketika itu suara Melayu terpecah karena perselisihannya dengan deputy, Anwar Ibrahim. Pasca kerusuhan etnis tahun 1969, Mahathir dipecat dari Majlis Tinggi UMNO setelah ia menyebarluaskan ke publik surat yang ia tulis untuk Tunku Abdul Rahman, perdana menteri saat itu. Dalam suratnya itu, ia mengkritisi cara Tunku menjalankan administrasi negara. Pada tanggal 26 September Mahathir akhirnya mengundurkan diri dari UMNO. Ketika absen dari UMNO inilah ia menulis karyanya "*The Malay Dilemma*". Dalam bukunya itu ia jelaskan faktor-faktor penyebab insiden Mei 1969 serta sebab-sebab mengapa orang Melayu lemah dalam ekonomi di negaranya sendiri. Ia kemudian mengusulkan solusi politik-ekonomi dalam bentuk "*constructive protection*", disusun setelah mempertimbangkan dampaknya terhadap Melayu dengan penuh hati-hati. Buku itu diterbitkan pada tahun 1970, dan mendapat larangan keras dari pemerintahan Tunku. Namun demikian, beberapa usulan dalam karya tersebut dijadikan acuan oleh Tun Razak, Perdana Menteri Malaysia kedua, dalam kebijakannya yang popular "*New Economic Policy*" yang secara prinsipil ditujukan sebagai langkah affirmatif untuk menghilangkan kesenjangan ekonomi antara Melayu dan non-Melayu. Larangan terhadap karyanya itu kemudian dicabut ketika Mahathir menjadi Perdana Menteri di tahun 1981.

Mahathir kembali ke UMNO pada 7 Maret 1972 dan ditunjuk sebagai Senator pada tahun 1973. Tahun 1974 ia meninggalkan senat untuk berkompetisi dalam pemilu dimana ia kembali menang mewakili daerah Kubang Pasu dan diangkat sebagai menteri pendidikan.

Pada tanggal 15 September 1978 ia ditunjuk oleh Tun Hussein Onn sebagai deputy perdana menteri dan dalam *reshuffle* kabinet ia juga diangkat sebagai menteri perdagangan dan industri.

Mahathir menjadi Perdana Menteri Malaysia pada tanggal 10 Juli 1981, saat Tun Hussein Onn meletakkan jabatan karena alasan kesehatan. Setelah 22 tahun menjabat, tanggal 31 Oktober 2003, Mahathir melepaskan jabatannya selaku perdana menteri. Ia tergolong pemimpin politik Asia yang lama memerintah. Ia kemudian memperoleh gelar "Tun", sebuah gelar penghargaan tertinggi di negaranya.

Dari uraian singkat mengenai biografi tokoh dan presiden-presiden UMNO yang sekaligus menjabat sebagai perdana menteri Malaysia secara silih berganti, terlihat bahwa mereka lebih banyak memperoleh pendidikan dari sekolah dan universitas Barat sekuler. Sementara itu tidak ditemukan bukti yang menunjukkan *concern* mereka pada Islam dan atau intensitas kegiatan mereka dalam meningkatkan syiar Islam. Meski yang dipaparkan di atas terbatas pada presiden-presiden UMNO/perdana menteri saja, sejauh ini wakil/deputy memiliki latar belakang sosial intelektual yang tidak jauh berbeda dengan mereka. Apalagi yang menjadi wakil/deputy presiden UMNO sebagian besar adalah mereka yang kemudian berhasil menjadi presiden UMNO sekaligus perdana menteri. Uraian di atas semakin memperkuat dugaan bahwa pandangan sekularisme mereka terhadap negara tidak terlepas dari latar belakang pendidikan sekuler serta setting sosial dan intelektual dimana mereka hidup.

E. Islam di bawah Pemerintahan UMNO

Negara Malaysia –seperti sering dikemukakan oleh para pengamat dan peneliti– "memberikan banyak tekanan signifikan pada simbol-simbol, institusi dan pengamalan

Islam",[189] atau seperti diakui P. Means, Malaysia memanfaatkan kekuasaan negara untuk melaksanakan ajaran agama Islam dalam kehidupan kaum Muslim.[190]

Kendati demikian, bila diamati secara seksama, pada awal pemerintahannya, UMNO mempunyai komitmen yang sangat terbatas pada Islam. Sangat berbeda dengan beberapa dekade terakhir. Pada fase awal pembentukan UMNO hingga lebih dari satu dekade kepemimpinannya setelah kemerdekaan, Islam tidak diberi peran utama dalam pemerintahan negara. Islam belum muncul sebagai isu utama pencarian identitas Melayu. Islam juga belum menjadi *directing force* dalam pembuatan kebijakan-kebijakan pemerintah. Kebijakan nasional dan retorika pemerintah bahkan lebih mengarah pada pendekatan pluralistik dan pragmatisme politik serta berusaha untuk menentramkan konstituennya yang berorientasi Islam lebih dengan retorika dari pada aksi nyata seperti ditegaskan oleh salah seorang pengamat berikut ini:

> *During the first dozen years, national policy and rhetoric were weighted toward a more pluralistic approach. In its first dozen years after independence, the alliance leadership fostered pragmatism... and placated its more religiously oriented constituents with rhetoric more than action.*[191]

Sampai lebih dari satu dekade pertama setelah kemerdekaan, pemerintah selalu menampik upaya-upaya yang ingin mengarahkan perjuangan mengisi kemerdekaan pada pelaksanaan prinsip-prinsip dan sistem Islam maupun pada upaya-upaya yang mengarah pada ideologi Islam. Pemerintah secara tegas mengungkapkan penolakannya terhadap upaya dan keinginan tersebut di atas dengan menjelaskan bahwa memposisikan Islam sebagai agama resmi negara dalam Konstitusi Federal sebagaimana dituangkan dalam pasal 3 (1) tidak berarti bahwa Malaysia adalah sebuah negara Islam atau Islam sebagai ideologi negara, dan tidak pula berarti bahwa negara melaksanakan prinsip dan sistem Islam.

---

[189]. Chandra Muzaffar, *Islamic Resurgence in Malaysia,* (Petaling Jaya: Penerbit Fajar Bakti, Sdn. Bhd. 1987), hlm. 22.

[190]. Gordon P. Means, "Malaysia: Islam in a Pluralistic Society", dalam Carlo Caldarola (ed.), *Religion and Societies: Asia and the Middle East* (Berlin: Mouton, 1982), hlm. 470.

[191]. Fred R. Von Der Mehden, "Malaysia: Islam and Multiethnic Polities", dalam John L. Esposito, *Islam in Asia, Religion, Politics, and Society,* (New York: Oxford University Press, 1986), hlm. 184.

Sebaliknya, negara melaksanakan sistem sekuler seperti yang berlaku di Indonesia dan Mesir.[192]

Penjelasan semacam ini sering muncul dari pejabat-pejabat negara pada masa awal setelah kemerdekaan, terutama bila muncul harapan dan keinginan dari masyarakat Muslim untuk lebih memperhatikan Islam. Bahkan, pemerintah dengan tegas menyatakan bahwa Malaysia adalah "negara sekuler". Sultan Azlan Shah, mantan ketua hakim negara, misalnya, turut menegaskan bahwa "Malaysia adalah sebuah negara sekuler."[193]

---

[192] . Suahaimi Said, *Orang Melayu di Sisi Perlembagaan,* (Temerloh: Penerbitan Ujud, 1984), hlm. 58.

[193] . Dikutip dalam Abdul Rahman Haji Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia, Sejarah dan Aliran,* (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), hlm. 167. Sekuler berarti bahwa hal-hal yang berkaitan dengan urusan negara dan pemerintahan, baik dibidang pendidikan, moralitas dan ketatanegaraan maupun kebijakan-kebijakan politik dan pemerintahan tidak didasarkan pada agama (terpisah dari ikatan keagamaan). Lihat AS Homby, Oxford Advanced Learner's Dictionary, (New York : Oxford Univercity Press, 1994), hlm. 1143. Namun nampaknya sekuler dalam konteks negara Malaysia memiliki makna tersendiri, karena di satu sisi ia mengakui Islam sebagai agama resmi negara, namun di sisi lain tetap mengakui bahwa Malaysia adalah negara sekuler. Ini mungkin karena apa yang dilakukan negara dalam persoalan agama masih terbatas pada hal-hal yang sifatnya seremonial, atau bisa jadi karena ada maksud-maksud politik tertentu di balik pengakuan tersebut.

Berkaitan dengan pasal 3 (1) yang mengakui Islam sebagai agama resmi negara, Tun Mohamed Suffian Hashim, Hakim Ketua Melayu yang pertama setelah kemerdekaan, menginterpretasikan jenis peranan yang akan dimainkan Islam sesuai menurut ketentuan konstitusi: "terutama untuk tujuan-tujuan seremonial, misalnya, untuk memungkinkan pembacaan doa dilakukan menurut cara Islam pada acara-acara resmi kenegaraan seperti pada saat penobatan atau ulang tahun *Yang di Pertuan Agung* (raja), hari kemerdekaan dan acara-acara sejenis."[194]

Selain itu, presiden UMNO dan Perdana Menteri Malaysia pertama dan memerintah cukup lama, Tunku Abdul

Rahman[195], sering mempertegas mengenai ideologi dan bentuk negara Malaysia. Pada tahun 1962, misalnya, beliau dilaporkan telah menegaskan sebagai berikut: *"I would like to make it clear that this country is not an Islamic state as it is generally understood; we merely provide that Islam shall be the official religion of the state".*[196] Pada kesempatan lain ia dilaporkan juga menegaskan bahwa Islam tidak menjadi ideologi negara: "Saya bukan menjelaskan bahwa negara ini sebuah negara Islam sebagaimana dipahami secara umum. Kita hanya memperuntukkan Islam hendaklah menjadi agama resmi negara." [197] Tunku

---

[194]. Mohamed Suffian Hashim, *The Relationship between Islam and the State in Malaya,* dalam *Intisari,* Vol.1, No. 1, th. 1962, hlm. 18.

[195]. Tunku Abdul Rahman dilahirkan pada 8 Februari 1903 di Alor Star, Kedah. Ayahnya, Sultan Abdul Hamid adalah pemimpin Negeri Kedah pada masa itu. Tunku adalah orang Melayu pertama dari Kedah yang meraih gelar M.A di Universitas Inggris pada tahun 1925 di bidang Sastera. Pada tahun 1947 Tunku melanjutkan studinya di bidang Undang-undang di England, tepatnya di Inner Tample. Tunku mengawali karir politiknya semenjak menjadi mahasiswa dengan menjabat sebagai Ketua Kesatuan Melayu di United Kingdom. Ketika pulang ke tanah air, Tunku diangkat menjadi wakil Penuntut Umum di bawah Lembaga Undang-undang Persekutuan, selanjutnya sebagai Presiden Session Court. Perkembangan politik dalam UMNO dan di luarnya amat pesat seolah-olah menantikan seorang pemimpin tertentu untuk mengendalikannya. Pada bulan Agustus 1951 terjadilah krisis dalam UMNO yang menyebabkan Dato Onn bin Jaafar meletakkan jabatannya sebagai presiden UMNO. Dengan demikian, Tunku Abdul Rahman diangkat menjadi presiden UMNO yang kedua sampai selama 20 tahun kemudian. Dikutip dari *Internet* dengan address : Http : // www. umno. org. my//semasa.

[196] . Mohamed Suffian Hashim, *The Relationship between Islam and the State in Malaya,* dalam *Intisari,* Vol.1, No. 1, th. 1962, hlm. 18.

[197]. Ungkapan Tunku dalam Sidang Dewan Rakyat pada tahun 1958, dikutip dari Laporan Resmi Perdebatan Majlis Perundangan, Mei 1958, oleh Suhaimi Said, *Orang Melayu di Sisi Perlembagaan,* (Temerloh : Penerbitan Ujud, 1984), hlm. 59.

bahkan dalam berbagai kesempatan, secara terbuka mengemukakan keraguannya akan kemampuan Islam dalam memecahkan masalah-masalah kenegaraan.[198]

Keinginan para pemimpin negara ini untuk konsisten pada bentuk sekuler negara Malaysia dapat dipahami, karena konstitusi memang tidak bermaksud untuk menjadikan Islam sebagai ideologi negara. Pasal 4 (1) Konstitusi Malaysia lebih tegas lagi mengantisipasi adanya interpretasi-interpretasi yang mungkin muncul di kemudian hari terhadap pasal 3 (1) itu dengan ungkapan seperti berikut :

> Perlembagaan ini adalah undang-undang utama. Persekutuan dan apa-apa undang-undang yang diluluskan selepas Hari Merdeka dan yang berlawanan dengan perlembagaan ini hendaklah terbatal setakat yang berlawanan itu.

Pasal 4 (1) ini jelas-jelas menegaskan bahwa Konstitusi Malaysia ini adalah 'undang-undang teragung'. Ini dengan sendirinya menghapuskan kesalahpahaman yang akan muncul terhadap poin 3 (1). Dalam arti bahwa pasal 4 (1) menampik upaya memposisikan Islam sebagai ideologi negara. Jika ada pihak yang ingin memposisikan Islam sebagai ideologi negara, atau ingin merobah bentuk negara menjadi negara Islam, maka hal itu dengan sendirinya bertentangan dengan maksud pasal 4 (1) dari konstitusi ini.

Dari penjelasan di atas cukup jelas bahwa ketika mempersiapkan kemerdekaan (baca: konstitusi negara), Islam dan prinsip-prinsipnya memang tidak menjadi perhatian dan pertimbangan utama, apalagi untuk menjadikannya sebagai ideologi negara.[199] Situasi politik pada saat itu, yang masih

---

[198]. Hussin Mutalib, *Islam and Etnicity in Malay Politics,* hlm. 35

[199]. Penjelasan mengenai seberapa jauh upaya yang dilakukan pejuang-pejuang kemerdekaan terutama mereka yang terlibat dalam persiapan kemerdekaan dan penyusunan Konstitusi dalam memasukkan unsur-unsur Islam dalam konstitusi itu, lihat penjelasan terdahulu pada bab II (Islam dalam Malaya merdeka).

menempatkan bangsa Melayu sebagai jajahan, dan kebutuhan untuk mengemukakan isu-isu yang lebih menonjol mengenai upaya persiapan kemerdekaan dan pembangunan bangsa, mengakibatkan munculnya tekanan yang lebih kuat pada nasionalisme Melayu ketimbang Islam. Fokus utama tokoh-tokoh UMNO saat itu adalah menentang Uni Malaya dan meraih kemerdekaan bagi Malaya. Analisa ini sejalan dengan salah satu tujuan pembentukan UMNO yang kental dengan Nasionalisme Melayu.

Bagaimana sebenarnya *concern* UMNO terhadap Islam? Untuk menjawab pertanyaan ini perlu terlebih dahulu mengamati falsafah perjuangan partai politik ini. Dalam konstitusinya dinyatakan bahwa UMNO adalah sebuah partai politik yang progresif yang berjuang menurut prinsip-prinsip demokrasi yang bertujuan mencapai cita-cita kemerdekaan (*national aspirations)* sebagai berikut :

1. Memelihara dan mempertahankan kemerdekaan dan kedaulatan serta kepribadian Malaysia.
2. Mendukung Konstitusi Malaysia, konstitusi-konstitusi negeri dan mempertahankan prinsip-prinsip yang terkandung di dalamnya terutama mengenai agama resmi (Islam), kedaulatan raja-raja Melayu, bahasa nasional, hak-hak asasi dan hak-hak istimewa orang Melayu dan Bumiputera.
3. Berusaha mempertahankan, menegakkan dan mengembangkan Islam sebagai agama resmi negara dan memperbolehkan kebebasan beragama.
4. Berusaha mengontrol, melindungi dan melaksanakan pemerintahan yang demokratis.
5. Berusaha menciptakan suatu bangsa yang dinamis dan bersatu.
6. Melaksanakan berbagai upaya demi peningkatan ekonomi dan kemajuan anggota UMNO, rakyat Melayu dan Bumiputera khususnya, dan seluruh warga negara Malaysia pada umumnya.

7. Berusaha mewujudkan kebudayaan nasional yang didasarkan pada kebudayaan Melayu.[200]

Bila asas dan tujuan UMNO ini diamati secara seksama, terkesan bahwa komitmen UMNO terhadap Islam bersifat terbatas, dibanding komitmennya yang begitu tinggi terhadap nasionalisme Melayu. Tendensi-tendensi UMNO pada nasionalisme Melayu ini terlihat jelas pada perhatian dan dukungannya pada hak-hak istimewa bangsa Melayu, kemajuan perekonomian bangsa Melayu, dan pelaksanaan kebudayaan yang didasarkan pada budaya Melayu. Bila pada point 2 dan 3 di atas disebutkan bahwa salah satu tujuan partai ini adalah untuk mempertahankan prinsip- prinsip yang terkandung dalam Islam sebagai agama resmi negara, hal ini bukanlah sesuatu yang istimewa, karena deklarasi mengenai Islam sebagai agama resmi negara telah tercantum dalam Konstitusi Malaysia, dan UMNO –sebagaimana ia tegaskan pada point tersebut– bertekad mendukung konstitusi tersebut di samping konstitusi-konstitusi negeri.

Betapa pun juga, tokoh-tokoh UMNO kemudian menjadi lebih berorientasi nasionalis etnis yang sekuler ketimbang Islam.[201] Kebutuhan untuk mengemukakan isu-isu yang lebih pada pembangunan bangsa mengakibatkan munculnya kebijakan pemerintah (UMNO) yang tidak banyak memberi perhatian pada prinsip-prinsip Islam maupun pada pengembangan infrastruktur dan institusi-institusi sosial ekonomi Islam.

Paham sekularisme di dalam UMNO sudah ada sejak awal berdirinya organisasi ini, yaitu saat kepemimpinan di pegang oleh Dato’ On Jaafar, salah seorang pendiri UMNO sekaligus presiden pertamanya. Ibu Dato Onn, Rugaya Hanum, adalah keturunan Turki. Disinyalir selama kepemimpinannya dalam menggerakkan nasionalisme Melayu ia menjalin hubungan yang harmonis antara Tanah Melayu dan Turki yang sekuler, dan hal itu

---

[200] . Diterjemahkan secara bebas dari *Constitution of Malay National Organizations,* cetakan kedua, (Kuala Lumpur: Ibu Pejabat UMNO Malaysia, 1974), hlm. 1-2. Konstitusi ini telah disetujui dalam sidang ‘Perhimpunan Agong Khas UMNO’ pada 8 - 9 Mei 1971.

[201]. Lebih lanjut tentang hal ini lihat William R. Roff, *The Origins of Malay Nationalism,* (Kuala Lumpur: University Malaya, 1980).

dipandang turut pula mempengaruhi cara pandangnya tentang sekularisme Malaysia.[202] Lebih dari itu semua, saya memandang latar belakang sosial dan intelektual para pemimpin UMNO yang lebih cenderung sekuler sekuler –mulai dari Dato Onn Jaafar sendiri, sampai kepada Tunku Abdul Rahman dan Hussein Onn– menjadi faktor penting yang turut pula mempengaruhi corak kepemimpinan negara yang lebih berorientasi sekuler.

Dari uraian singkat mengenai biografi sosial dan intelektual tokoh dan presiden-presiden UMNO pada sub judul terdahulu dapat dicermati bahwa mereka memang tidak mempunyai concern tentang hal-hal yang terkait dengan syiar Islam. Sebaliknya, hampir semua mereka memiliki latar belakang pendidikan Barat sekuler terutama di bidang hukum dan sebagian malah memiliki hubungan yang cukup baik dengan pemerintah kolonial Inggris.

Perjalanan Malaysia sebagai negara sekuler, terlihat jelas setelah kepemimpinan UMNO diserahkan kepada Tunku Abdurrahman. Awal perjuangan politik Tunku berorientasi pada pembentukan sebuah negara sekuler merdeka. Oleh sebab itu ketika ada tuntutan agar UMNO khususnya, dan negara pada umumnya, mengganti orientasi perjuangan negara ke arah Islam dan negara Islam, Tunku segera mengingatkan agar para pemimpin UMNO tetap pada landasan asasinya mengenai sekularisme Malaysia, dan jangan menukar bentuk negara ini dengan Negara Islam. Peringatan beliau itu didukung oleh Tun Husein Onn, Dr. Mahathir Muhamed, Datuk Musa Hitam, Sayid Hussein Alatas, dan bahkan Anwar Ibrahim.[203] Anwar disinyalir pernah mengatakan: "Saya pun tidak pernah mendukung pendirian Negara Islam atau pemerintahan berdasarkan syari'at Islam di Malaysia. Malaysia adalah sebuah negara yang penduduknya terdiri atas berbagai suku bangsa. Ini adalah sesuatu yang tertanam dalam hati saya".[204] Seperti telah disinggung di atas, UMNO lebih

---

[202] . Abdullah Rahman Haji Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia,* hlm. 166.

[203] . Abdullah Rahman Haji Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia,* hlm. 168.

[204]. J. Victor Morais, *Anwar Ibrahim: Cekal dan Tabah,* (Kuala Lumpur: Arenabuku Sdn. Bhd., 1984), hlm. 42.

berorientasi nasionalis-etnis yang sekuler ketimbang Islam. Agaknya, sebagai partai politik, UMNO sejak awal telah menyadari keuntungan politik yang akan diperolehnya dengan asas nasionalismenya.

Pada lebih kurang 13 tahun pertama setelah kemerdekaan Malaysia, isu nasionalisme Melayu sekuler yang sering dikemukakan oleh tokoh-tokoh UMNO relatif berjalan mulus tanpa kritikan yang berarti dari kalangan Islam. Posisi UMNO dalam hal ini tidak jauh berbeda dengan posisi pejuang-pejuang nasional yang lebih awal; tidak terdapat kalangan agamis yang menentang asas dan landasan perjuangan mereka, oleh karena itu cita-cita nasionalisme Melayu terus terpupuk dalam suasana di mana semangat keislaman dan sosialisme sama-sama diberi tempat untuk berkembang.

Dalam berbagai literatur, khususnya yang ditulis oleh kalangan elite UMNO, dijumpai klaim-klaim keserasian antara Islam dan nasionalisme. Dr.Zamri Abd. Kadir misalnya menuliskan :

> Sejak awal penubuhannya lagi, keteguhan agama dan nasionalisme Melayu merupakan inti pati perjuangan UMNO. Malah partai ini tidak pernah mengenepikan sama sekali Islam dan nasionalisme Melayu sebagai ideal dalam tujuan dan matlamat. UMNO tidak melihat bahwa Islam dan nasionalisme Melayu sebagai dua hal yang bertentangan. Hal ini berlainan sama sekali dengan perjuangan negara-negara Dunia Ketiga yang menuntut dan mengisi kemerdekaan yang seringkali melihat agama dan semangat nasionalisme sebagai dua kekuatan yang tidak dapat duduk bersama. Bagi UMNO, cita-cita Islam dan aspirasi kebangsaan mempunyai hubungan erat dengan kedudukan bangsa Melayu dan sejarah ketamadunan mereka.[205]

Meskipun –seperti yang dikemukakan Zamri– Islam dan nasionalisme Melayu sama-sama diperjuangkan, tetapi dalam

[205] . Dr. Zamri Abd Kadir, *UMNO dan Jiwa Merdeka,* (Petaling Jaya: Celdes, 1998), hlm. 19.

kenyataannya perjuangan terhadap Islam masih relatif rendah, nasionalisme Melayu lebih ditonjolkan. Ungkapan Zamri di atas dalam tataran konsep ada benarnya. Karena bagi UMNO, perjuangan kebangsaan (nasionalisme) mempunyai kaitan yang erat dengan cita-cita keislaman itu sendiri. Ini karena faktor keislaman Melayu dan nasionalisme Melayu menjadi dua asas yang saling terkait: Melayu dan Islam sudah sedemikian lama saling berkelindan. Nasionalisme Melayu dan Islam merupakan dua kecendrungan dialektis yang sadar atau tidak sadar saling melengkapi satu sama lain dalam situasi "keseimbangan kekuasaan".

Pertanyaan yang kemudian muncul dari pernyataan di atas adalah apakah ada keseimbangan dalam memperjuangkan keduanya: nasionalisme Melayu dan Islam? Pertanyaan ini sedikit banyaknya dapat terjawab dari hasil penelitian Mutalib yang menyatakan :

> Kendatipun perjuangan demi kepentingan Melayu sejalan dengan perhatian kepada Islam, tetapi dalam menghadapi ketegangan Melayu-Islam, prioritas pemimpin-pemimpin Melayu tampak tidak dituntun oleh Islam; pertama dan terutama, ialah untuk menjaga dan mempertahankan kesejahteraan Melayu sebagai sebuah komunitas etnis…Seringkali para nasionalis etnis Melayu cenderung mengabaikan nilai-nilai Islam ketika mempertahan kepentingan-kepentingan etnis dan partikularistik mereka serta warisan kebudayaan mereka yang unik.[206]

Pada saat yang bersamaan, isu nasionalisme tidak saja hanya menjadi *concern* UMNO tetapi juga termasuk partai oposisi PAS yang berideologi Islam. Di samping itu Partai Rakyat juga satu lagi institusi politik yang mencoba menyuarakan tuntutan Melayu secara langsung dan tidak langsung dalam perjuangannya. Sungguhpun sebenarnya ia lebih berorientasi sosialisme, Partai Rakyat juga sering menyebarkan isu tentang

---

[206] . Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 1 dan 34

kemiskinan penduduk Melayu yang terdiri dari petani dan buruh kasar, dan membangkitkan perasaan rakyat terhadap keganasan kapitalis dan neo-imperialis yang bersifat menindas itu.[207]

Singkatnya, sampai akhir tahun 1960-an, secara umum Islam belum menjadi isu utama dari perhatian mengenai pencarian identitas Melayu. Bukan hanya para pemimpin UMNO dan para birokratnya yang berorientasi nasionalis etnis-sekuler, tetapi massa pendukungnya juga hampir dapat dikatakan punya orientasi yang sama. Pada tahun 1967, misalnya, saat merayakan satu dasawarsa kemerdekaan Malaysia, ketegangan antar etnis di antara berbagai kelompok etno-religius yang berbeda, khususnya antara Melayu dan Cina, masih merupakan ciri paling menonjol dalam kehidupan sehari-hari Malaysia. Dalam latar seperti ini, Islam tidak membuka jalan ke dalam sistem politik atau ke dalam politik identitas Melayu maupun pemimpin UMNO.

Perkembangan nasionalisme Melayu yang kentara ini telah menyebabkan pihak non-Melayu menganggap UMNO bukan saja sebagai partai yang dianggotai oleh bangsa Melayu tetapi juga berjuang untuk bangsa Melayu. Hal ini karena UMNO terlihat lebih mengedepankan politik komunal, di mana UMNO kelihatan lebih memperjuangkan nasionalisme Melayu. Hal ini terindikasi dari upaya-upaya yang dilakukan UMNO dalam mengangkat harkat dan martabat bangsa Melayu, meningkatkan posisi sosio-ekonomi Melayu serta melestarikan kebudayaan Melayu.

Secara politis, upaya yang dilakukan UMNO ini cukup berhasil dan mengantarkannya menjadi partai yang memerintah (*the ruling party*) bahkan sampai hari ini. UMNO berhasil mengangkat status orang-orang Melayu dalam kehidupan sosial dan politik. Orang-orang Melayu dapat menikmati keistimewaan khusus, dan menjadikan mereka dominan dalam pemerintahan. Dengan demikian, dalam sebagian besar kasus,

---

[207] . R.K. Vasil, *Politic in Plural Society,* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1971), hlm. 171, 174, 175, 177, 179 dan 182.

nasionalisme Melayu tampak berhasil dalam penyelesaian problem-problem sosial-ekonomi mereka.

Lebih jauh mengenai tarikan Islam dan etnisitas –sebagaimana disimpulkan Mutalib– ada saat ketika kaum Melayu mempunyai kecenderungan lebih dekat dengan Islam, sementara pada saat lainnya tarikan etnis menjadi terlalu kuat untuk ditahan. Demikian pula, ada saat ketika kedua kekuatan itu bertindak sebagai mekanisme integratif bagi persatuan Melayu, sementara pada saat lainnya keduanya memecah-belah komunitas. Kendatipun demikian, alhasil terbukti bahwa kekuatan etnis lebih berpengaruh.[208]

Sikap pemimpin UMNO yang terbatas pada Islam –sebagaimana alasan yang mereka kemukakan— adalah mengingat kenyataan bahwa Malaysia adalah negara dengan masyarakat multietnis dan multiagama. Menurut mereka, orang-orang non-Muslim tentu tidak ingin menerima Islam sebagai basis undang-undang negara atau Islam mendapat perhatian utama dalam berbagai kebijakan pemerintah. Gagasan tersebut akan menimbulkan kebencian dan memudarkan loyalitas mereka kepada negara dan orang-orang sewarganya. Ini pada gilirannya akan menciptakan instabilitas negara.[209]

Terhadap alasan ini, para pemimpin PAS dan orang-orang yang simpatik dengannya selalu menunjukkan keyakinan mereka bahwa Islam, jika dipahami dengan tepat dan benar, tidak akan menakutkan non-Muslim. Islam mewajibkan pengikutnya untuk berlaku adil terhadap sesama manusia, termasuk non-Muslim. Ditambah lagi oleh kenyataan bahwa Islam adalah agama resmi negara yang mesti tercermin dalam kehidupan bernegara. Namun dalam kenyataannya, menurut PAS, seperti dituturkan oleh Mohd. Yasin Yusoff dalam wawancara penulis dengannya, kenyataan tidak mencerminkan bahwa Islam telah menjadi agama resmi negara. Islam tetap menjadi suatu muatan atau isi yang terputus dalam

[208]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics*.

[209]. Sebagai contoh, "pesan Akhir Tunku" ucapan selamat (*farewell*) Tunku Abdul Rahman sebagai presiden UMNO pada kongres organisasi itu di Kuala Lumpur.

konstitusi; Islam hanya dijadikan sebagai simbol tanpa ada manifestasinya dalam kehidupan.[210]

Di sinilah letak perbedaan pandangan UMNO-PAS dalam memposisikan Islam dalam kehidupan bernegara. UMNO, menurut Mutalib, punya komitmen yang terbatas pada Islam. Validitas dan applikabilitas ajaran-ajaran Islam tertentu di dunia modern masih diragukan oleh sebagian tokoh partai ini. Dalam hubungan ini referensi sering ditujukan pada hukuman pencuri (potong tangan) dan hukuman zina (rajam dan dilempar dengan batu). Tunku Abdul Rahman, misalnya, menyatakan bahwa hukuman tradisional terhadap perzinahan tidak harus dilaksanakan di dunia modern. Hal itu dianggap kadaluarsa, dan ia mengeritik orang-orang yang masih memperjuangkan hukuman tersebut. Meskipun Tunku menyatakan pandangannya tersebut pada tahun 1977, ketika ia menjadi perdana menteri, pandangannya mewakili yang lainnya, khususnya orang-orang yang mempunyai pendidikan dan pengaruh Barat. Sementara pemimpin-pemimpin PAS dan orang yang setuju dengan mereka melihat hukuman tersebut adalah hal yang prinsip. Sebagai agama universal, ajaran Islam tetap absah terlepas dari waktu dan tempat.

Dalam masyarakat multietnis dan multiagama seperti di Malaysia, dilema UMNO yang mendominasi pemerintahan adalah sangat jelas. Di satu sisi, sebagai partai Melayu, UMNO harus bisa memenuhi kebutuhan warga Melayu yang Muslim, di sisi lain, sebagai pemimpin dari pemerintahan koalisi yang multiras, UMNO juga harus memperhitungkan kepentingan dan kegelisahan warga non-Melayu. Karena pertimbangan-pertimbangan semacam ini, maka di awal kemerdekaan, Islam dan kepentingan umat Islam, relatif kurang menjadi perhatian pemerintah. Yang menjadi himbauan pemerintah justru –seperti yang disampaikan oleh Tunku Abdurrahman– adalah agar UMNO tidak melupakan basis nasionalisme Melayu dan basis sekulernya. Ini membuktikan adanya kesulitan yang

---

[210]. Wawancara penulis dengan Mohd. Yasin Yusoff, Sekretaris (Setia Usaha) Badan Perhungan PAS Negeri Kelantan, 22 Juli 1999.

dihadapi oleh pemerintah yang dipimpin oleh UMNO untuk mempertimbangkan dan menyeimbangkan kepentingan baik warga Melayu Muslim maupun non-Muslim.

Lebih jauh, Islam diangap penting oleh para pemimpim UMNO hanya pada level yang superfisial. Isu dan wacana Islam dimunculkan hanya selama masa pemilu, ketika UMNO menyadari bahwa hal itu tidak bisa diabaikan karena bahayanya yang serius, karena sifat integral Islam dalam kebudayaan dan identitas Melayu. Mutalib dalam hal ini menegaskan bahwa meskipun dalam konstitusi UMNO 1960, partai itu berjanji mendorong kemajuan Islam sebagai *way of life* bagi semua kaum Muslimin di Malaysia, dan sebagai bukti komitmennya, pemerintah membangun mesjid nasional yang pertama pada tahun 1961 serta menyelenggarakan musabaqah tilawatil Quran nasional yang pertama segera setelah itu, namun menurutnya sikap umum di kalangan para pemimpinnya tetaplah sekuler dan komunalistik. Ia mencontohkannya pada sikap Tunku Abdurrahman, Presiden UMNO dan Perdana Menteri Malaysia pertama dan memerintah cukup lama, yang dalam berbagai kesempatan, secara terbuka mengemukakan keraguannya akan kemampuan Islam dalam memecahkan masalah-masalah kenegaraan.[211]

Singkatnya sesuai dengan ideologi sekuler yang dianut oleh negara itu, von der Mehden menilai UMNO menerapkan kebijakan-kebijakan Islam yang pada umumnya hanya bersifat simbolis dan nominal, terutama untuk menentramkan elemen-elemen pro-Islam dalam arena politik, dan khususnya untuk memperkecil daya himbau dan desakan Islam yang dipelopori oleh partai oposisi Islam, PAS.[212]

Islam sebagai *way of life* masih belum muncul sebagai semangat penentu (*directing force*) dalam skala nasional. Yang lebih menonjol adalah upaya pengaplikasian prinsip demokrasi dalam kehidupan politik, dasar *laissez faire* dalam kegiatan ekonomi dan ide hedonisme dalam aktifitas budaya.

---

[211] . Hussin Mutalib, *Islam and Etnicity in Malay Politics,* hlm. 35.
[212] . Fred von der Mehden, *Religion and Politics in Malaya,* dalam Asian Survey, vol. 3 , 1963.

Sikap politik pemimpin-pemimpin UMNO yang bernuansa sekuler dan lebih mengedepankan nasionalisme Melayu ini terus berlanjut sampai suatu ketika mendapat sorotan dan kritikan dari kalangan mahasiswa bahwa UMNO mengutamakan politik yang kurang mencerminkan nuansa Islami. Kritik ini berakhir dengan berhasilnya tuntutan mundur terhadap Tunku Abdurrahman dari jabatan Perdana Menteri pada 22 September 1970. Dengan mundurnya Tunku Abdurrahman sebagai tokoh nasionalis-sekuler, Islam semakin mendapat tempat dalam masyarakat Melayu, bersamaan dengan kebangkitan Islam di tahun 1970-an dan 1980-an.

Indikasi kebangkitan Islam, terlihat dari usaha *revivalis* membentuk kecenderungan Islam yang menjadi sangat *visible* bahkan bagi pengamat awam sekalipun. Mutalib menggambarkan fenomena kebangkitan kembali Islam di Malaysia sebagai berikut:

> Pada tingkat yang lebih umum, sekelompok besar kaum Melayu telah kembali ke mesjid atau surau untuk menjalankan ibadah dan menghadiri pengajian, dengan mengenakan *purdah* (kerudung), selendang, serban dan busana-busana lain yang jelas-jelas bisa diasosiasikan dengan identitas Muslim. Ada juga kebiasaan untuk memberi salam cara Islam dan perhatian pada makanan halal. Sebuah perkembangan yang bersifat kualitatif adalah minat yang mencolok untuk menginternalisasikan dan mengamalkan ajaran-ajaran Islam, yang terbukti dari pengamalan ibadah yang lebih intens dan partisipasi mereka dalam diskursus tentang Islam, seminar-seminar dan forum-forum keislaman lainnya. Saat ini menjadi tampak jelas bahwa keimanan memainkan peranan sebagai sebuah kekuatan pemersatu untuk menanggulangi berbagai masalah kehidupan. Indikator yang paling tipikal dari kesadaran Muslim ini, adalah intensifikasi dan pengaruh fenomena dakwah sebagaimana yang ditunjukkan oleh aktivitas-aktivitas organisasi dakwah seperti ABIM (Angkatan Belia Islam Malaysia, Darul Arqam, Perkim dan Jama'ah Tabligh.[213]

Signifikansi gerakan kebangkitan Islam ini terhadap perubahan sikap pemerintah terhadap Islam terletak pada karakter organisasi-organisasi dakwah yang telah disebutkan di atas, di mana organisasi tersebut berbasis urban dan secara politis telah menjadi kian relevan karena Islam memang telah menjadi sangat politis dan masuk di panggung utama politik Malaysia. Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa organisasi-organisasi dakwah – meskipun mereka menyatakan membantah itu—seperti Darul Arqam, dan Perkim, saat itu berperan sebagai kelompok yang memiliki kekuatan untuk menekan secara politis, (*political*

[213]. Hussin Mutalib, *Islam and Etnicity in Malay Politics,* hlm. 73-34.

pressure group) dan berusaha mempengaruhi proses pengambilan keputusan. Atau jika dalam kasus-kasus di mana mereka mengakui organisasi mereka pasti apolitis, dari perspektif pemerintah, mereka tetap dinilai memainkan bentuk-bentuk fungsi politik tertentu.

Perkembangan ini jelas memperlihatkan bahwa hambatan-hambatan yang harus dihadapi pemerintahan UMNO (Mahathir) dalam melanggengkan kekuasaannya, semakin kuat. Tantangan UMNO, terutama dalam mempersatukan kaum Melayu, semakin lama semakin besar. Sementara kelangsungan kepemimpinan UMNO sendiri sangat tergantung pada kemampuannya untuk mempersatukan kaum Melayu.

Untuk merebut kembali simpati kaum Melayu terhadap Pemerintahan UMNO, pemerintah harus mampu menciptakan strategi-strategi baru yang jelas dalam membela Islam, karena di Malaysia Islam sangat identik dengan Melayu. Karena itu, duet Mahathir-Anwar yang memimpin Malaysia saat itu selalu memakai tema "*Berjuang bagi Islam dan kebangkitan kaum Melayu*" sebagai daya pemikat dalam kampanye mereka.

Oleh karena itu, bersamaan dengan fenomena kebangkitan Islam di akhir tahun 70-an dan awal 80-an, wacana tentang pembentukan masyarakat sesuai dengan prinsip-prinsip Islam mulai mendapat tempat dalam UMNO, bahkan selanjutnya UMNO melakukan program islamisasi yang menelan biaya yang relatif besar. Islam mulai mendapat perhatian khusus dalam kebijakan dan program-program pemerintah.[214] Islam seolah-olah diletakkan oleh para pemimpin UMNO sebagai azas perjuangan partainya. Selanjutnya, pada akhir 1990 pemerintah Mahathir mulai memberlakukan undang-undang pendidikan baru yang mengharuskan pemberian pelajaran Islam dan penggunaan bahasa Melayu di semua sekolah, baik negeri maupun swasta (termasuk yang dikelola oleh orang Cina). Sikap radikal ini terbukti efektif untuk menarik kembali dukungan kaum Islam radikal yang telah lari ke PAS dan Semangat 46.

---

[214]. Saiful Muzani, *Pembangunan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara,* (Jakarta: LP3ES, 1983), hlm. 43.

Lebih jauh, dukungan pemerintah terhadap Islam di bawah pemerintahan Mahathir, berlangsung lebih dari sekedar dukungan simbolis. Dimulai ketika Mahathir mencapai puncak kedudukan politik di negara itu di tahun 1981, seterusnya tidak ada satu tahun pun yang terlewat tanpa kebijakan pemerintah yang bertujuan meyakinkan rakyat Malaysia dan kaum Muslim, bahwa pemerintah dan UMNO bersungguh-sungguh dalam mendukung peran Islam.[215] Beberapa kebijakan islamisasi pemerintahan UMNO antara lain: deklarasi pemerintah untuk merevisi sistem hukum nasional agar lebih selaras dengan hukum Islam (1978); deklarasi pemerintah untuk menyususn kembali model sistem ekonomi Malaysia menjadi model Islam(1980); selanjutnya diikuti oleh penyediaan infrastruktur dan institusi-institusi Islam seperti Bank Islam, Asuransi Islam, Yasyasan ekonomi Islam, dan pembentukan kelompok Sumber Daya Islam serta Kelompok Khusus Penegakan Islam (1981-1982); mendirikan Pusat Penelitian Islam Asia Tenggara (1979); dan pembangunan Universitas Islam Internasional (1983).

Sikap Mahathir yang memiliki komitmen besar dalam membela kepentingan Islam, sangat tepat untuk merebut simpati masyarakat Melayu yang memang fanatik dengan Islamnya. Singkatnya, segala sikap dan kebijakan pemerintah ini haruslah disesuaikan dengan situasi politik dalam negeri Malaysia.

Di bawah pemerintahan Mahathir, yang menjabat sebagai presiden UMNO sekaligus perdana menteri, meski secara tradisional terlihat simbolis, perlakuan pemerintah terhadap agama memperoleh dimensi yang lebih substantif. Ini dapat dilihat pada *concern* pemerintah pada penelitian, perencanaan dan pengadaan secara sistematis program-program yang ditujukan untuk membekali rakyat Muslim dalam menghadapi kehidupan modern yang lebih kompleks.

Selain itu, di dalam berbagai kesempatan Mahathir menegaskan bahwa negaranya benar-benar bekerja di bawah kaedah dan nilai-nilai agama Islam, dengan seluruh kebijakan yang pro-Islam.

---

[215] . Hussin Mutalib, *Islam and Etnicity in Malay Politics,* hlm. 133.

Meskipun PAS dan kelompok Muslim musuh pemerintah yang lain seperti sebagian organisasi-organisasi dakwah, mungkin saja menganggap semua upaya islamisasi itu tidak lebih dari simbol seremonial saja, ada bukti-bukti lain yang lebih substantif yang memperlihatkan keberpihakan pemerintah terhadap Islam. Sepanjang tahun 1987, misalnya, Unit Dakwah Islamiyah dari Unit Propaganda Islam Radio dan Televisi Malaysia (RTM) yang dikoordinir oleh pemerintah, telah memproduksi sebanyak lebih dari 125 program Islam perbulan, beberapa di antaranya disampaikan dalam bahasa Inggris, Cina dan Tamil.[216] Singkatnya, di bawah pemerintahan UMNO, negara Malaysia nampak semakin mengakomodasi Islam baik secara struktural, kultural maupun infrastruktural.

Dari sini terlihat, bahwa Islam tidak lagi hanya berkembang dalam konteks kehidupan pribadi, dan upaya-upaya yang dilakukan ke arah penerapan nilai-nilai Islam tidak hanya terbatas pada kegiatan budaya seperti yang tertuang dalam Deklarasi Kongres Kebudayaan Kebangsaan tahun 1971[217] tetapi telah mengarah pada upaya pemerintah untuk memasukkan nilai-nilai Islam ke dalam kebijakan pemerintah.

---

[216]. Hussin Mutalib, *Islam and Etnicity in Malay Politics,* hlm. 133.

[217] .Kongres Kebudayaan Kebangsaan di tahun 1971 itu menyatakan bahwa Islam hanya berkembang dalam konteks kehidupan pribadi. Dan kalaupun ada usaha yang dilakukan ke arah penerapan nilai-nilai Islam, ia hanya terbatas pada kegiatan budaya.

BAB IV

POSISI ISLAM DALAM KEBIJAKAN PEMERINTAHAN UMNO

Seperti telah disinggung sebelumnya, perkembangan di akhir tahun 1970-an menandai perubahan kebijakan pemerintahan UMNO terhadap Islam. Dalam hal ini pemerintah secara jelas telah memperlihatkan kebijakan akomodatif dan pro-Islam tidak hanya yang bersifat infrastruktural, tetapi juga yang bersifat struktural dan kultural. Hal ini menemukan momentumnya pada masa pemerintahan Mahathir. Sikap akomodatif tersebut secara jelas dapat ditunjukkan dengan berbagai kebijakan yang meyakinkan rakyat Malaysia dan kaum Muslimin, bahwa pemerintah dan UMNO bersungguh-sungguh dalam mendukung peran Islam. Pemerintah bahkan memperlihatkan sikap yang mendukung Islam dengan melakukan program "islamisasi" dan "penerapan nilai-nilai Islam" yang menelan biaya relatif besar. Tentu saja Mahathir selaku Perdana Menteri punya andil besar dalam hal ini. Seperti ditegaskan Mutalib:

> *From the time of his elevation to the highest political office in the land in 1981, not a year has passed without the government announcing policies aimed at convincing the Malays and Muslims that the government (and UMNO) is serious in its support for the cause of Islam.*[218]

Secara struktural, sikap akomodatif pemerintah antara lain dapat dilihat pada kebijakannya yang merekrut sejumlah aktivis Muslim untuk duduk dalam sistem pemerintahan. Sikap akomodatif itu juga dapat dilihat pada peristiwa penting ketika

[218]. Hussin Mutalib, *Islam and Etnicity in Malay Politics,* hlm 133.

Mahathir mengajak Anwar Ibrahim,[219] seorang aktivis dan tokoh Islam yang kharismatik, untuk bergabung ke dalam pemerintahan. Sebagian orang menyatakan bahwa Anwar telah dipaksa; ada pula yang menilai bahwa masuknya Anwar ke dalam pemerintah semata-mata bagian dari usaha pemerintah untuk mengendalikan dan membungkam PAS dan secara umum merangkul ketidaksepakatan Islam,[220] serta membersihkan Mahathir dari tuduhan mengikuti selera pribadinya terhadap Islam; sementara sebagain yang lain percaya bahwa Anwar memanfaatkan kesempatan itu untuk bekerja demi islamisasi masyarakat yang lebih luas melalui pemerintah.[221]

---

[219]. Anwar disinyalir punya hubungan persahabatan dengan Mahathir sejak kampanye anti Tunku pada tahun 1969. Saat itu Mahathir dipecat dari UMNO karena menulis surat kepada Perdana Menteri, Tunku Abdul Rahman, yang menuduhnya melalaikan hak-hak orang Melayu, hingga orang Melayu miskin dan sengsara, sebaliknya Tunku dinilai terlalu dekat dengan orang Cina. Setelah pemecatannya, Mahathir menjadi tokoh popular di kampus, tempat ia sering diundang para mahasiswa dalam kampanye mereka menuntut pengunduran diri Tunku. Dari sinilah Anwar sebagai pemimpin mahasiswa Melayu yang mengendalikan kampanye itu menjadi erat dengan Mahathir. Ahmad Luthfi Othman, *Selepas Mahathir Peluang PAS,* (Kuala Lumpur: Penerbitan Pemuda, 1992) hlm. 118; Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia,* hlm. 50

[220]. Penilaian ini dibantah tegas oleh pemerintah. Lihat pernyataan Wakil Perdana Menteri di Mingguan Malaysia, 8 Februari 1983.

[221]. Dugaan semacam ini terutama datang dari pendukung ABIM. Lihat Ahmad Lutfi Othman, *Selepas Mahathir Peluang PAS,* (Kuala Lumpur: Penerbitan Pemuda, 1992), hlm. 116; John L.Esposito & John O.Voll, Op.cit, hlm. 137. Dugaan yang sama dikemukakan oleh Zainah Anwar. Menurutnya, tidak ada unsur pemaksaan dalam hal itu, sebaliknya Anwar merasa diberi kesempatan emas untuk memperjuangkan hal-hal yang ia yakini, dari dalam sistem itu sendiri, selain itu ia yakin dengan dukungan Perdana Menteri sebagiannya akan berhasil. Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia,* hlm. 50.

Terlepas dari berbagai penilaian tentang akomodasi struktural ini, yang jelas, dengan keterlibatan Anwar dalam pemerintahan, selain makin mempertinggi komitmen pemerintah terhadap Islam, Anwar juga telah banyak memberikan kontribusi bagi kemajuan Islam dan umat Islam di negara tersebut. Disinyalir oleh sebagian kalangan bahwa berdirinya *International Islamic University Malaysia* (IIUM) dan Bank Islam, sebagian atas upaya Anwar. Seperti ditegaskan Nagata, Anwar merupakan penolong dalam membuka jalan bagi terciptanya berbagai kebijakan Islam.[222]

Kontribusi Anwar dalam kebijakan-kebijakan Islamisasi pemerintah cukup jelas. Bagaimanapun, dalam waktu yang cukup lama, Anwar pernah menduduki posisi di kabinet yang berhubungan dengan Islam. Bahkan menurut Mutalib, Anwarlah yang sering diminta Mahathir untuk menyampaikan kebijakan-kebijakan keislaman yang dikeluarkan pemerintah seperti kebijakan tentang pembangunan tempat permanen untuk Kamp Pemuda Islam Internasional pada bulan September 1982, relokasi klub-klub Turf jauh dari kota, keputusan untuk tidak menyetujui pembukaan rumah judi yang baru, pendirian Pegadaian Islam, Asuransi Islam, dan melarang warga Muslim menjadi pelanggan Kasino yang bertempat di Genting Highland.[223]

Menurut Lutfi Othman, masuknya Anwar dalam pemerintahan, membuat banyak pemimpin ABIM lainnya mengikuti langkah Anwar mendukung peran Islam dalam pemerintahan negara dan masyarakat. Untuk mencapai tujuan itu, beberapa orang pemimpin ABIM melibatkan diri pada institusi-institusi Islam seperti IIUM, Bank Islam, dan sebagainya.[224]

Akomodasi struktural penting lainnya yang dilakukan pemerintah –untuk menyebut satu contoh– adalah rekrutmen 850 orang guru agama ke dalam lembaga pemerintahan

[222]. Judith Nagata, *The Reflowering of Malaysian Islam,* hlm. 159.
[223]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 140.
[224]. Ahmad Lutfi Othman, *Selepas Mahathir Peluang PAS,* hlm. 119.

pada awal tahun 1980-an. 100 orang di antaranya ditugaskan pada Unit Islam kantor Perdana Menteri, sedangkan 750 orang lainnya ditugaskan di kantor Menteri Pendidikan.[225]

Uraian berikut ini akan menggambarkan secara lebih detail peranan pemerintah dalam mendukung Islam dan menjadikan kebijakan-kebijakan dan program-program pembangunan dalam berbagai bidang menjadi lebih sarat dengan muatan Islam. Hal tersebut dapat dilihat pada berbagai aspek berikut:

A. Geliat Dakwah dan Syiar Islam

Pada prinsipnya, urusan agama Islam menjadi wewenang pemerintah negara bagian. Seperti ditetapkan oleh Konstitusi Malaysia, sultan menjadi pimpinan agama Islam di negerinya masing-masing, sementara di negeri yang tidak mempunyai sultan seperti Pulau Pinang, Malaka, Sabah dan Sarawak serta Wilayah Federal Kuala Lumpur sendiri, pimpinan agama dipercayakan kepada Yang di-Pertuan Agung. Namun demikian, agaknya pemerintah merasa perlu untuk memandu, kalau tidak mengatur, agar aktivitas Islam di negara tersebut tidak menjadi sumber instabilitas.

Hal ini dilakukan pemerintah, selain untuk menunjukkan perannya dalam mendukung Islam juga dimaksudkan untuk menghilangkan kekhawatiran dan ketakutan warga non-Muslim terhadap apa yang dibahasakan Mahathir sebagai "Islam fundamentalis" yang di antaranya menginginkan penerapan hukum Islam dan atau terbentuknya negara Islam di Malaysia. Maka untuk menetralisir gerakan-gerakan fundamentalis tersebut, serta berupaya untuk memandu dan mengatur aktivitas Islam di negara itu, pemerintah merasa perlu merancang dan mengatur sendiri berbagai aktivitas Islam langsung oleh pemerintah dan berdasarkan pada kebijakan pemerintah. Untuk itu pemerintah mendirikan sejumlah institusi Islam milik pemerintah, atau mengembangkan lembaga-lembaga yang sudah ada, untuk kemudian mengkoordinir dan mengatur berbagai aktivitas Islam.

---

[225] . *New Strait Times*, 1 November 1982.

Sejumlah institusi-institusi dimaksud bermarkas di Pusat Islam yang terletak berdampingan dengan Mesjid Negara. Pusat Islam selain berperan sebagai simbol dari aspirasi pemerintah dalam menyebarkan Islam secara serius, juga berfungsi sebagai pusat saraf birokrasi administrasi keislaman milik pemerintah serta mengkoordinir seluruh kegiatan keislaman di negara itu yang posisinya langsung di bawah Kantor Perdana Menteri. Kompleks yang berbentuk istana dengan bangunan-bangunan megah serta fasilitas yang lengkap mencakup berbagai unit penting antara lain apa yang sebelumnya dikenal dengan Bahagian Hal Ehwal Islam (BAHEIS) atau yang saat ini lebih dikenal dengan Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM); Pusat Penelitian Islam; Institut Dakwah; dan Institut al-Quran.

Di antara program yang dilaksanakan BAHEIS adalah program takmir mesjid; pendidikan Islam;[226] penyeragaman undang-undang; peningkatan kerjasama dalam bidang keislaman antara negara Brunei Darussalam, Indonesia dan Malaysia; peningkatan usaha-usaha dakwah islamiyah di kalangan umat; peningkatan pengawasan akidah umat Islam; pemantapan sekolah-sekolah agama di seluruh negeri; dan program rumahku syorgaku. [227]

Program "takmir mesjid" yang berawal sejak 1985 didasari oleh pertimbangan bahwa mesjid memainkan peranan penting dalam meningkatkan ilmu, iman dan takwa serta pembentukan kepribadian umat Islam. Untuk itu dilakukan sejumlah kegiatan yang dipusatkan di mesjid, seperti pelatihan untuk pejabat agama, para da'i dan imam mesjid; Kamp Remaja Islam yang diadakan setiap tahun untuk pembinaan moral remaja; kursus kaligrafi;

---

[226]. Berkaitan dengan pendidikan Islam, BAHEIS telah pula mendirikan apa yang disebut dengan Kelas Fardhu Ain sebagai pelengkap pendidikan agama Islam di sekolah-sekolah. Program yang dijalankan sejak 1990 itu dimaksudkan agar anak-anak Islam menguasai pokok-pokok agama Islam (*asas fardhu ain*) dengan baik serta mampu membaca al-Quran sebelum melanjutkan ke sekolah menengah.

[227]. *Malaysia 1994, Buku Resmi Tahunan,* hlm. 51.

kursus penyelenggaraan jenazah; kelas bahasa Arab; serta kursus ibadah haji. Program ini dijalankan di bawah pengelolaan BAHEIS. BAHEIS melalui hubungan kerjasama dengan kantor agama Islam di seluruh negeri diberi wewenang untuk mengelola kegiatan mesjid serta mengendalikan berbagai aktivitas mesjid di seluruh negeri di bawah kendali pejabat-pejabat agama, imam dan para da'i yang telah ditetapkan atau mendapat izin pemerintah (*tauliyah)*.[228]

Upaya pemerintah dalam menyeragamkan administrasi keislaman serta mengelola kegiatan mesjid di seluruh negeri melalui BAHEIS, oleh banyak pengamat dilihat sebagai upaya pemerintah untuk mengawasi dan mengendalikan aktivitas keislaman di negara itu. Hal ini memperlihatkan kekhawatiran pemerintah bahwa aktivitas Islam yang menonjol dapat membahayakan stabilitas negara dalam masyarakat plural seperti di Malaysia.

Untuk menjaga kesucian akidah umat Islam, BAHEIS sebagai perpanjangan tangan pemerintah senantiasa mengawasi setiap kegiatan badan dan organisasi keagamaan, seperti menyekat penyebaran ajaran sesat. Hal semacam ini dilakukan tidak saja pada tingkat federal melainkan juga pada tingkat negeri. Berdasarkan ketentuan pemerintah, ajaran dan amalan Islam berdasarkan pada paham *Ahlu al-Sunnah wa al-jam±'ah*.[229] Ajaran sesat dan yang menyimpang dari paham ini dipandang dapat memecah-belah kesatuan umat Islam. Inilah salah satu alasan mengapa gerakan seperti al-Arqam dengan "*Aurad Muhammadiyah*" diharamkan pemerintah.

BAHEIS telah pula menyelenggarakan program "Rumahku Syorgaku" yang diinisiasi oleh Perdana Menteri, Mahathir Muhammad, pada tanggal 1 Juli 1992. Program ini bertujuan mewujudkan institusi keluarga yang bahagia serta sistem kekeluargaan yang kokoh untuk selanjutnya membentuk masyarakat penyayang dan budaya saling menyayangi. Tujuan yang sama telah pula termaktub dalam visi 2020.

---

[228]. Hasim Abdullah, dkk., *Perspektif Islam di Malaysia,* hlm. 82, 83 dan 85

[229]. Hasim Abdullah, dkk., *Perspektif Islam di Malaysia,* hlm. 82.

Salah satu kontribusi terbesar BAHEIS lainnya yang patut dicatat di sini adalah perannya sebagai agen pemerintah dalam mengkampanyekan dan mensosialisasikan kebijakan "penerapan nilai-nilai Islam dalam pemerintahan" yang dilancarkan tahun 1982. Yang menjadi dasar pemikiran kebijakan itu adalah bahwa pembangunan dan kejayaan sebuah negara tergantung antara lain pada nilai-nilai hidup dan etika kerja yang positif di kalangan pekerja-pekerjanya. Oleh karena itu, nilai-nilai Islam seperti "bersih, *cekap* dan amanah" harus ditanamkan dalam jiwa semua pegawai pemerintah dan rakyat. Secara khusus nilai-nilai yang ingin ditanamkan antara lain: mempunyai moral yang tinggi; tertib dan disiplin; tidak menyeleweng dan tidak korup; adil serta tidak mementingkan diri sendiri.[230]

Dengan demikian, melalui kebijakan ini nilai-nilai universal Islam ditanamkan dengan harapan dapat melahirkan pejabat pemerintah yang berwibawa dan menghayati Islam yang pada gilirannya dapat pula meningkatkan kualitas pemerintahan negara. Berdasarkan laporan pemerintah, pada umumnya penerapan nilai-nilai "bersih, *cekap,* dan amanah" diterima dan diamalkan oleh pegawai pemerintah dan instansi-instansi pelayanan umum (*public service*). Hal ini didasarkannya pada pandangan umum bahwa prestasi pelayanan umum saat ini lebih baik dibanding sebelumnya.

Sebagai agen pemerintah, BAHEIS telah memainkan peran penting dalam meningkatkan peran Islam di Malaysia. Seperti dikemukakan Sekjen BAHEIS, lembaga itu punya pengaruh kuat dalam proses munculnya berbagai institusi Islam dan penyediaan berbagai pelatihan yang diadakan pemerintah,

---

[230]. Untuk mensosialisasikan kebijakan tersebut BAHEIS membentuk badan pemandu yang antara lain dianggotai oleh pegawai-pegawai tinggi pemerintahan dengan mengadakan beberapa kegiatan seperti seminar, kursus dan ceramah berkaitan dengan kebijakan tersebut yang ditujukan kepada pejabat-pejabat pemerintah, dan pegawai di berbagai instansi pemerintahan dan swasta. *Malaysia 1994,* hlm. 351. Hasim Abdullah, dkk., *Perspektif Islam di Malaysia,* hlm. 80-82.

termasuk di dalamnya pendirian Institut Dakwah yang menyelenggarakan berbagai kursus Islam bagi para pegawai negeri, pemuda dan para korps diplomatik Malaysia; Yayasan Dakwah Islam; Yayasan Pembangunan Ekonomi Islam; Institut Keguruan dan Training Islam; serta Lembaga Pengelola Dana Haji (LUTH).[231]

Sejak tahun 1997 pemerintah memperluas wewenang dan kedudukan BAHEIS dari sebuah *Bagian* menjadi sebuah *Jabatan,*[232] dikenal dengan Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM). Sebagai perpanjangan tangan pemerintah pusat yang digunakan untuk melakukan koordinasi dan mengatur institusi-institusi serta mengurus masalah-masalah keislaman, JAKIM memainkan fungsi-fungsi sebagai berikut:

1. Bertanggung jawab sebagai perancang yang menentukan pembangunan dan kemajuan Islam di Malaysia.
2. Merumuskan kebijakan untuk pembangunan Islam serta menjaga kesucian aqidah dan ajaran Islam.
3. Membantu memformulasikan dan menyeragamkan undang-undang dan peraturan yang diperlukan serta menilai dan melakukan koordinasi pelaksanaan undang-undang dan administrasi yang sudah ada dari waktu ke waktu dalam rangka menyelesaikan permasalahan umat Islam.
4. Melaksanakan program-program pembangunan umat dan penghayatan Islam dalam pemerintahan negara.
5. Menyeragamkan mekanisme penetapan undang-undang serta peraturan-peraturan bagi administrasi keislaman di seluruh negara bagian.
6. Membuat penilaian tentang program-program keislaman yang dilaksanakan di negara ini.
7. Bertindak sebagai pengumpul, penyebar dan pusat rujukan informasi mengenai Islam.
8. Melaksanakan usaha-usaha pembangunan umat melalui kerjasama nasional maupun internasional.[233]

[231]. Dikutip dari Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malaysia,* hlm. 146.

[232]. Jabatan adalah lembaga pemerintah tertinggi kedua setelah kementerian. Biasanya fungsi *jabatan* berkaitan dengan sesuatu kebijakan yang telah ditetapkan pemerintah. Setiap *jabatan* mempunyai kantor pusat yang berfungsi merumuskan kebijakan, merancang dan mengawasi aktivitas-aktivitas jabatan di tingkat negeri dan daerah.

[233]. Hasim Abdullah, dkk., *Perspektif Islam di Malaysia,* hlm. 79.

Untuk melaksanakan fungsi di atas, JAKIM mempunyai 14 bagian: Bagian Penelitian Islam; Bagian Dakwah: Bagian Pembangunan Pendidikan Islam; Bagian Media Elektronik dan Penyiaran; Bagian Penerbitan; Bagian Informasi Islam; Bagian Penasehat Undang-Undang; Bagian Administrasi dan Keuangan; Bagian Latihan (terdiri dari Institut Latihan Islam dan Darul Quran); Bagian Sekretariat dan Hubungan Internasional; Bagian Mesjid Negara; dan Bagian Audit Intern.

Institusi penting sebagai perpanjangan tangan pemerintah lainnya yang perlu dicatat di sini adalah Pusat Penelitian Islam Malaysia (PPIM). Lembaga ini punya andil besar dalam melakukan penelitian mengenai aktivitas dan persoalan Islam di Malaysia untuk memberikan informasi kepada pemerintah serta umpan balik kepada pejabat berwenang yang relevan. Lembaga ini juga berperan dalam memeriksa dan menyensor publikasi-publikasi Islam. Selain itu, PPIM turut berperan dalam pengaturan dan pengendalian Islam, karena menurut Mutalib, hasil-hasil penelitiannya diadopsi oleh Kantor Perdana Menteri untuk, ketika diperlukan, dijadikan rujukan dalam melakukan aksi tertentu. Mutalib menambahkan:

> *Many of the recommendations of these studies have been adopted by the government, true to the stated objectives of the PPIM, 'to make Islam as a guide to government policies, especially where it relates to Muslims. These recommendations included a crackdown on false or unauthentic Islamic teachings, elevating the status of kadhi, the halal-haram food regulations, dakwah among the Orang Asli tribes, and rules governing student involvment in dakwah activities both locally and in overseas universities.*[234]

Selain institusi-institusi yang disebutkan di atas, masih terdapat sejumlah institusi Islam lainnya yang pembentukannya tidak terlepas dari peran pemerintah seperti Institut Kepahaman Islam Malaysia (IKIM) dan Yayasan Dakwah Islamiyah. Peran Yayasan Dakwah Islamiyah yang didirikan pemerintah dapat dilihat dari fungsi-fungsinya: mengadakan kaderisasi da'i dan mengkoordinir aktivitas dakwah; meningkatkan mutu dakwah islamiyah;

[234]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malaysia,* hlm. 146.

menyatukan tenaga dan pikiran serta menyusun barisan yang kuat dan teratur untuk melaksanakan tugas jihad; serta menegakkan kemaslahatan dan memberantas kemungkaran.[235]

Meskipun partai oposisi Islam, PAS, dan kelompok Muslim oposan pemerintah, seperti organisasi-organisasi dakwah, mungkin saja menganggap semua itu lebih bersifat simbolik dan superfisial semata, atau setidaknya sebagai upaya pemerintah untuk merebut simpati masyarakat Muslim. Tetapi, bukti-bukti lain nampak lebih substantif, menunjukkan meningkatnya keberpihakan pemerintah terhadap Islam. Beberapa contoh dapat disebutkan antara lain: menetapkan secara resmi Bulan Dakwah Nasional; meningkatkan kinerja Pusat Islam yang merupakan pusat saraf dari birokrasi administrasi Islam (1984). Lebih penting dari itu semua, adalah bahwa sepanjang tahun 1978, Unit Dakwah Islamiyah dari Unit Propaganda Islam Radio dan Televisi Malaysia (RTM) yang dikoordinir oleh pemerintah, telah memproduksi sebanyak lebih dari 125 program Islam per bulan, beberapa di antaranya disampaikan dalam bahasa Inggris, Cina dan Tamil, dan sejak 1979, program Islam di RTM meningkat semakin jelas. Berbagai acara bertujuan untuk meningkatkan syiar Islam menjadi agenda RTM mulai dari siaran azan sebanyak lima kali sehari, siaran tafsir al-Quran, siaran langsung khutbah jum'at, dan perayaan hari-hari besar Islam, termasuk juga berbagai diskusi dan forum yang membahas tentang persoalan-persoalan Islam.[236] Juga termasuk di antaranya adalah pembuatan seri pembicaraan Islam, dengan mengundang intelektual Islam ternama dari Indonesia, seperti Anwar Musaddad, dan terutama Dr.

---

[235]. CD *UMNO Lima Dasawarsa,*
[236]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* 134- 136.

Hamka.[237] Sejak tahun 1981, program-program keislaman dalam siaran radio dan televisi, menunjukkan kenaikan yang mencolok. Selain itu, pemerintah juga melarang orang Islam untuk memasuki pusat perjudian Kasino di Genting Highland; dan menghidangkan alkohol dalam jamuan resmi.[238]

Dengan demikian, di bawah pemerintahan Mahathir yang menjabat sebagai Presiden UMNO sekaligus Perdana Menteri, meski secara tradisional terlihat simbolis, perlakuan pemerintah terhadap agama memperoleh dimensi yang lebih substantif. Ini lebih jauh dapat dilihat pada konsen pemerintah pada penelitian, perencanaan dan pengadaan secara sistematis program-program yang ditujukan untuk membekali rakyat Muslim dalam menghadapi kehidupan modern yang lebih kompleks.

Uraian di atas selain menggambarkan bahwa pemerintah (melalui UMNO) ingin menunjukkan perannya dalam mendukung Islam; juga menggambarkan betapa pemerintah berupaya memasukkan kegiatan-kegiatan Islam ke dalam pengaturan dan pengendaliannya. Karena itu, oleh sementara kalangan, sikap pemerintah yang secara umum mendukung Islam dipandang cenderung bersifat ambivalen: di satu sisi mendukung Islam dengan lebih mempertegas muatan keislaman dalam kebijakan-kebijakan pemerintah, tetapi di sisi lain, pemerintah tetap bersikap waspada dengan mengendalikan aktivitas Islam dan mengekang individu-individu dan organisasi-organisasi Islam dengan alasan stabilitas negara.[239] Seperti analisa Barraclough, gerakan-gerakan pemerintah bukan saja bersifat mengatur dan mengendalikan

[237] . Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malaysia,* hlm. 136 - 137.

[238]. Ahmad Lutfi Othman, *Selepas Mahathir Peluang PAS,* hlm. 114.

[239]. Analisa semacam ini misalnya selain dikemukan oleh lawan-lawan politiknya dalam PAS, juga dikemukakan oleh peneliti seperti Mutalib dan Barraclough. PAS dan beberapa pengamat politik Malaysia lainnya, Di antaranya Sidek Baba, memandang pemerintah lebih cenderung bersifat pragmatis demi kepentingan politiknya. Wawancara dengan Sidek Baba pada tanggal 9 Oktober 2001.

kegiatan Islam melainkan pada saat tertentu justru bersifat menghukum Islam.[240] Itu pula sebabnya mengapa PAS tidak pernah mengakui usaha-usaha ini sebagai suatu perjuangan yang murni untuk merealisasikan cita-cita Islam sesuai dengan tuntutan al-Quran dan Sunnah.[241] Sementara itu, pemerintah (khususnya UMNO) nampak menyadari posisinya sebagai bagian dari koalisi pemerintahan yang multietnis, karena itu tidak ada alternatif lain kecuali menganut pendirian yang bersifat moderat dalam mendukung Islam.

B. Penyediaan Infrastruktur

Untuk menunjukkan keseriusannya dalam merespon penegasan kembali Islam, pemerintah menyediakan sejumlah infrastruktur yang diperlukan guna membantu umat Islam dalam melaksanakan kewajiban-kewajiban agama mereka. Realisasi paling umum dari keseriusan ini adalah pembangunan sejumlah mesjid guna memenuhi kebutuhan komunitas Muslim akan tempat ibadah. Selain itu, manifestasi penting lainnya dari kesungguhan pemerintah terlihat dari penyediaan infrastruktur bagi kebijakan pro-Islamnya di berbagai bidang kehidupan: ekonomi, dakwah dan syiar Islam, pendidikan dan aspek-aspek lainnya dalam meningkatkan keberagamaan masyarakat Muslim. Di bidang pendidikan, pemerintah telah membangunan Sekolah Guru Islam (*Islamic Teachers' College)*, yang menghabiskan biaya senilai M$ 22 juta. Pada tahun 1982, pemerintah mengadakan tempat yang permanen untuk Kamp Training Islam Internasional (1982)

Pemerintah juga pernah menyalurkan dana sejumlah M$ 22 juta untuk pelaksanaan pelatihan guru-guru agama dan membentuk Yayasan Dakwah Islamiyah; serta pembangunan Universitas Islam Internasional (IIUM) yang menelan dana M$ 500 juta.

[240]. Dikutip dalam Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 145. Agaknya yang dimaksudkan Barraclough di sini antara lain seperti menerapkan ketentuan-ketentuan hukum semacam *Internal Security Act* (ISA) yang ditetapkan pemerintah untuk menekan kelompok Islam yang dipandang ekstrim dengan alasan untuk menjaga stabilitas nasional.
[241]. Wawancara dengan Siti Mariah Mahmud pada tanggal 4- Mei 2004.

Pada tiga tahun pertama operasional IIUM, juga dibiayai oleh pemerintah melalui dana *General and Revenue Funds* dengan bantuan Arab Saudi.[242]

Di bidang ekonomi, pemerintah juga menyediakan sejumlah infrastruktur berupa pembangunan Bank Islam, Asuransi Islam dan Pegadaian Islam. Sementara untuk koordinasi administrasi Islam –sebagaimana telah disinggung di atas– pemerintah telah pula membangun sebuah Pusat Islam yang begitu megah dengan kelengkapan berbagai fasilitas yang dibutuhkan. Pada tahun 1983, pemerintah mensponsori pula pembangunan Rumah Sakit Pusat Islam.

C. Pendidikan dan Pengajaran

Kebijakan dan program keislaman di bidang pendidikan terlihat lebih awal mendapat perhatian dibanding bidang lainnya. Hal ini bisa jadi karena posisi Menteri Pendidikan saat itu dipegang oleh Mahathir Muhammad, sosok yang dikenal banyak berperan dan memberikan kontribusi bagi upaya islamisasi di Malaysia. Di awal karirnya sebagai Menteri Pendidikan Malaysia pada tahun 1974, Mahathir mengawali langkahnya dengan meninjau ulang sistem pengajaran agama Islam yang dipandangnya tidak efektif dan tidak sesuai dengan perkembangan dan kebutuhan zaman. Segera setelah itu, ia mengadakan pengkajian kembali tentang pendidikan agama Islam dan sistem pengajarannya serta membentuk Dewan Penasehat untuk pendidikan agama Islam. Pembentukan dewan ini dimaksudkan untuk menggerakkan agar Islam menjadi relevan dengan kebutuhan modernisasi masyarakat Muslim Malaysia dan agar gerakan ini dapat dilaksanakan secara koordinatif dan sistematis.[243]

Pada tahun 1975, Kementerian Pendidikan mengeluarkan

[242]. *New Straits Times,* 5 Desember 1982.
[243]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 135

dana senilai M$ 22 juta untuk memperbaiki pelaksanaan pelatihan guru-guru agama Islam. Pada tahun berikutnya, pemerintah mengumumkan pengambil-alihan atas 10 sekolah Islam terbaik di negara itu guna memperbaiki manajemen sekolah tersebut serta meningkatkan kinerja para guru dan pegawainya untuk dijadikan sebagai sekolah model.[244]

Pada tahun 1979, pemerintah mendeklarasikan pendirian Pusat Penelitian Islam Asia Tenggara, senilai M$ 26 juta. Pada tahun yang sama, pengetahuan agama Islam ditetapkan sebagai materi ujian di tingkat Sijil Pelajaran Malaysia (SPM). Setahun berikutnya, pemerintah mendirikan yang pertama kali Maktab Perguruan Islam (*Islamic Teachers' College)*, senilai M$ 22 juta, yang dari sana murid-murid yang berpotensi akan dikirim ke Mesir, Pakistan dan Indonesia untuk melanjutkan studi mereka[245]

Lebih jauh, mengamati Rencana Malaysia Ketiga dan Keempat, untuk periode pemerintahan 1976-1981 dan 1981-1986, terlihat betapa pemerintah menunjukkan kesungguhannya dalam meresponi penegasan kembali Islam. Di dalam Rencana Ketiga misalnya, pemasukan pasal "Islam tetap menjadi sumber kekuatan bagi bangsa Malaysia"[246] telah diwujudkan secara nyata dalam bentuk naiknya pengeluaran pemerintah dan dukungan moral pemerintah dalam bidang pengajaran Islam di sekolah-sekolah, dan juga dalam pembangunan mesjid-mesjid serta berbagai institusi Islam.

Kebijakan penting lainnya terkait dengan upaya menghasilkan sumberdaya dan profesional Muslim yang berkualitas dalam berbagai bidang kehidupan adalah kesponsoran pemerintah dalam mendirikan universitas Islam berskala internasional (IIUM) yang dibiayai oleh pemerintah dengan bantuan Arab Saudi.

D. Ekonomi

Manifestasi dari ketertarikan pemerintah terhadap Islam yang penting lainnya adalah dengan membuat kebijakan yang lebih konkrit di bidang ekonomi. Pada tahun 1980,

---

[244]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 135 dan 137.
[245] . *New Straits Times,* 30 Mei 1980.
[246]. *Rencana Malaysia Ketiga,* (Kuala Lumpur: Jabatan (*office*), cetakan Negara, 1976), pasal 117.

pemerintah menyampaikan deklarasi tentang pembaharuan model sistem ekonomi Malaysia untuk disesuaikan dengan ajaran agama Islam yang mencakup prinsip "tidak ada bunga" di dalam setiap transaksi keuangan. [247]

Keinginan untuk mengadopsi sistem ekonomi Islam sebenarnya sudah lama menjadi obsesi para tokoh Islam di Malaysia. Keinginan mereka muncul dari rasa tidak puas terhadap pelaksanaan konsep ekonomi modern yang dianggap tidak berhasil mewujudkan pemerataan dan keadilan ekonomi. Masih dirasakan adanya kesenjangan sosial yang makin lebar antara yang berpunya dan tidak punya (*the have and the have not*), dan terjadinya eksploitasi mereka yang memiliki modal dan keterampilan terhadap lapisan sosial yang tidak memiliki modal dan keterampilan.

Untuk menepis kekhawatiran non-Muslim terhadap kebijakan itu pemerintah berusaha meyakinkan mereka bahwa sistem ekonomi Islam adalah sebuah sistem yang tetap akan menguntungkan semua pihak secara sama, baik rakyat Muslim maupun non-Muslim.[248]

Kesungguhan pemerintah untuk merevisi

---

[247]. *New Straits Times*, 8 Desember 1980. Sebagai ganti dihilangkannya bunga pada bank Islam, diperkenalkanlah sistem bagi hasil yang disebut *musy±rakah (partnership),* yakni kerja sama usaha bisnis yang dilakukan oleh dua pihak atau lebih; *qir±« (dormant partnership),* sebuah kerja sama antara kedua pihak di mana pemilik modal memberikan dananya kepada pihak lain untuk dikelola; dan *mu«±rabah (co-partnership),* kerja sama bisnis di mana investor menyerahkan dananya kepada suatu usaha patungan yang keuntungannya dibagi antara para investor.

[248]. Secara ideal, aturan hukum Islam di bidang ekonomi bermaksud untuk mewujudkan keadilan ekonomi, pemerataan, dan tidak adanya kesenjangan ekonomi serta hilangnya eksploitasi lapisan berpunya terhadap lapisan tak punya. Diharamkan riba dalam hukum Islam karena praktik semacam itu merupakan eksploitasi manusia atas sesama manusia. Prinsip ini pula yang dijadikan acuan dalam menghapus praktik bunga pada bank Islam.

model sistem ekonomi Malaysia untuk disesuaikan dengan model sistem ekonomi Islam ditindaklanjutinya dengan penyediaan sumberdaya manusia dan penyediaan infrastruktur yang dibutuhkan untuk merealisasikannya. Pada tahun 1981-1982 misalnya, pemerintah membentuk Kelompok Sumberdaya Islam dan Kelompok Khusus Penegakan Islam serta mendirikan Bank Islam, Penggadaian Islam, Asuransi Islam dan Yayasan Ekonomi Islam.[249]

Bank Islam yang diinisiasi oleh pemerintah menunjukkan hasilnya secara berturut-turut pada tahun 1982 dan 1983. Dengan modal sendiri sejumlah M$ 100 juta dan modal pinjaman M$ 500 juta, bank ini menerapkan sistem ekonomi tanpa bunga. Mengomentari bank Islam tersebut, Menteri Keuangan Malaysia menyebutnya sebagai langkah awal pemerintah untuk menanamkan secara berangsur-angsur nilai-nilai Islam dalam sistem ekonomi dan keuangan negara Malaysia, sebagai pengganti sistem ekonomi Barat yang selama ini diberlakukan di Malaysia.[250] Dalam kesempatan lain, dengan keyakinan yang lebih besar ia menyatakan bahwa pemerintah berencana membangun 100 bank Islam sejenis di seluruh negara.[251]

Secara keseluruhan, kebijakan pemerintah Mahathir dalam usaha memajukan Islam di negara itu, benar-benar menunjukkan bahwa Mahathir bersungguh-sungguh dalam meninggikan syiar Islam. Oleh karena itu, usaha pemerintah yang dipimpin UMNO dalam merealisasikan cita-cita Islam melalui program-program pro-Islam tidak jarang dipandang sebagai suatu fenomena dan arah baru perjuangan UMNO. Di bawah kepemimpinan Mahathir, dengan mantan presiden ABIM, Anwar Ibrahim yang terjun ke dalam gelanggang politik UMNO, pemerintah dan UMNO telah mengangkat status Islam sebagai suatu *major force* dalam berbagai aspek kehidupan.

[249]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics*, hlm. 194
[250]. *New Straits Times*, 6 Juli 1982.
[251]. *New Starits Times*, 8 Desember 1982.

E. Hukum

Pelaksanaan hukum Islam sebenarnya telah lama menjadi obsesi para tokoh Islam Malaysia.[252] Keinginan mereka untuk melaksanakan hukum Islam terdorong oleh suatu anggapan bahwa sistem hukum yang sedang diberlakukan di Malaysia adalah hukum warisan Inggris. Hukum tersebut adalah asing baik bagi orang Muslim maupun non-Muslim. Di samping itu, tidak sedikit tokoh-tokoh Islam yang berasumsi bahwa hukum ciptaan manusia yang sedang diberlakukan itu bertentangan dengan hukum Islam, dan tidak mewujudkan keadilan yang dikehendaki oleh fitrah manusia serta tidak dapat menyelesaikan masalah. Selain itu, Muslim Malaysia terdorong melaksanakan hukum Islam karena adanya anggapan bahwa institusi modern yang diperkenalkan Barat terhadap Dunia Islam sekarang belum berhasil memecahkan masalah-masalah mendesak yang dihadapi umat. Misalnya, keinginan menegakkan hukum pidana Islam seperti pada kasus *hudud*[253] di Malaysia karena institusi-institusi penegak hukum belum mampu mengendalikan kejahatan yang kian meningkat sejalan dengan kemajuan kehidupan sosial umumnya. Keluhan yang biasa dilemparkan kepada lembaga-lembaga penegak hukum itu ialah bahwa mereka tidak berani menjatuhkan sanksi yang memadai terhadap para pelaku kejahatan berat. Sanksi atau hukuman biasanya dirasa terlalu ringan, sehingga tidak dapat membuat jera para perampok, pembunuh dan pencuri kelas kakap.

Selain itu, upaya meningkatkan pelaksanaan hukum Islam juga terdorong oleh meningkatnya kesadaran agama umat Islam. Peningkatan kesadaran ini dapat dilihat pada

---

[252]. Paling tidak obsesi ini secara implisit dapat dicermati dari tulisan Abu Bakar Abdullah, *Ke Arah Pelaksanaan Undang-Undang Islam di Malaysia: Masalah dan Penyelesaiannya,* (Kuala Trengganu: Pustaka Damai, 1986). Abu Bakar memandang perlunya perubahan bentuk, dan pemerintahan negara menjadi negara Islam di mana di dalamnya diberlakukan sistem hukum dan perundang-undangan Islam. Pada bagian akhir tulisannya, Abu Bakar mengajukan beberapa langkah yang perlu dilakukan pemerintah dan rakyat Malaysia untuk merealisasikan tujuan tersebut. Lihat hlm. 323-51.

[253].Dalam hukum pidana Islam *hud-d* merupakan salah satu bentuk hukuman. Bentuk lain ialah *qishash* dan *ta'z³r*. *Hud-d* meliputi hukuman bagi tindak pidana zina, qa©af (menuduh orang lain berzina), minum minuman keras, mencuri, *hir±bah* (perampokan/mengganggu keamanan), murtad dan *al-bagyu* (pemberontakan). Sedang *qi¡±i* untuk tindak pidana pembunuhan dan penganiayaan, lihat A. Hanafi, *Asasa-asas Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), hlm. 16. Tetapi sebagain penulis memasukkan *qi¡±i* dan *ta'z³r* dalam tindak pidana *hud-d*, misalnya Abdur Rahman I. Doi, *Syar³"ah: The Islamic Laws,* (Kuala Lumpur: A.S. Noordeen, 1990), hlm. 225. Tampaknya pengertian inilah yang diapakai dalam kasus *hudud* di Malaysia.

semakin ramainya tempat tempat ibadah, seperti mesjid, mushalla, dan langgar dari kota-kota sampai daerah-daerah terpencil di pedesaan. Dalam konteks Malaysia, kebangkitan Islam yang berlangsung sepanjang tahun 1970-an dan mencapai puncaknya di tahun 1980-an semakin memperkuat komitmen umat Islam untuk melaksanakan ajaran Islam bukan saja dalam kehidupan pribadi tetapi juga dalam hidup bernegara.

Sejalan dengan itu, wacana pelaksanaan hukum Islam pernah menjadi isu yang hangat dibicarakan pada tahun 1980-an. Hal ini ditandai dengan seminar-seminar tentang hukum Islam dan berikutnya muncul sejumlah karya tulis[254] yang berkaitan dengan komitmen terhadap pelaksanaan hukum Islam. Sebagian menawarkan langkah-langkah yang mesti ditempuh oleh masing-masing pihak terkait, seperti ulama, pemerintah dan lapisan masyarakat Muslim demi terwujudnya cita-cita tersebut. Saat itu Ahmad Ibrahim menegaskan bahwa untuk menumbuhkan sikap yang positif terhadap hukum Islam, akidah dan iman di kalangan umat Islam perlu ditingkatkan, supaya mereka benar-benar yakin dan bersedia menerima hukum Islam. Mereka harus diberi pemahaman agar merasa bertanggung jawab terhadap pelaksanaan undang-undang Islam serta tidak rela membiarkan dan hanya menyaksikan saja undang-undang non-Islam dilaksanakan. Sementara di kalangan non-Muslim, menurutnya perlu diberi pemahaman mengenai kebaikan undang-undang Islam, supaya mereka dapat menerima pelaksanaan undang-undang tersebut. Penerimaan non-Muslim lebih bermakna sekiranya umat Islam terlebih dahulu meyakini dan menerimanya.[255]

Proses ke arah pelaksanaan hukum Islam di Malaysia terus diupayakan. Ulama berada pada barisan terdepan dalam upaya merealisasikan cita-cita ini, karena ini dianggap sebagai tugas dan tanggung jawab mereka sebagai pewaris para nabi.

---

[254]. Sebagai contoh karya Abu Bakar Abdullah, *Ke Arah Pelaksanaan Undang-undag Islam di Malaysia: Masalah dan Penyelesaiannya*: Ahmad Ibrahim, *Ke Arah Penyelarasan Undang-undang Islam di Malaysia; Perundangan Islam: Dasar, Matlamat, dan Pelaksanaannya di Malaysia*; Mahmud Zuhdi Haji Abdul Majid, *Ke Arah Merealisasikan Undang-undang Islam di Malaysia.*

[255]. Ahmad Ibrahim, *Perundangan Islam: Dasar, Matlamat, dan Pelaksanaannya di Malaysia* (Kuala Lumpur: Islamic Research Institute, 1981), hlm. 23.

Di tingkat negara, pemerintah yang dipimpin oleh partai UMNO, telah mulai menerapkan aturan agama dalam rangka mendukung pelaksanaan ajaran Qurani dalam kehidupan kaum Muslim: mulai dari penetapan hukuman bagi yang tidak melaksanakan shalat jum'at di mesjid; minum minuman keras; berjudi; atau melanggar kewajiban puasa Ramadan di depan umum; hingga penetapan hukuman karena mengajarkan doktrin yang salah; kedapatan berkhalwat dengan seorang wanita bukan muhrim; atau melakukan penghinaan terhadap pejabat agama atau terhadap Islam.[256]

Namun demikian, secara keseluruhan, tidak ada perkembangan istimewa yang dilakukan pemerintah di bidang hukum Islam untuk menunjukkannya sebagai pemerintahan Islam. Meski pemerintah pernah menyatakan (pada tahun 1978) akan melakukan revisi sistem hukum nasional yang diselaraskan dengan sistem hukum Islam, dalam kenyataannya tidak terdapat perkembangan signifikan dalam bidang ini. Di antara yang dapat dicatat adalah penyetaraan status hakim dan pengadilan Islam dengan rekanannya di pengadilan sipil pada tahun 1988. Namun demikian, posisi pengadilan agama di Malaysia, baik di wilayah hukum Malaya maupun Borneo (Sabah dan Sarawak) tetap lebih rendah dibanding dengan kedudukan pengadilan umum. Lebih rendah artinya pengadilan agama hanya menangani perkara-perkara perdata dan pidana umat Islam yang kadar kejahatannya paling rendah. Ini dilihat dari segi nilai denda yang paling rendah dengan hukuman denda perkara yang ditangani oleh pengadilan umum. Peradilan agama hanya dapat memutuskan hukum paling maksimal tiga tahun penjara atau denda RM 5.000.00 atau sebat enam rotan atau gabungan kedua-dua hukuman tersebut.[42]

---

[256]. John L.Esposito & John O.Voll, *Islam and Democracy,* (New York: Oxford University Press, 1996), hlm. 126.

Bedanya dengan Pengadilan Agama di Indonesia, Pengadilan Agama di Malaysia tidak hanya menangani perkara-perkara kekeluargaan, tetapi juga menangani perkara pidana meski sifatnya terbatas, seperti zina (hubungan seksual antara pria dan wanita di luar nikah); *khalwat* (hubungan intim antara pria dan wanita di luar nikah, tetapi tidak sampai melakukan hubungan seksual, misalnya hanya berpelukan dan berciuman); meminum minuman keras;[43] menyebarkan ajaran agama yang sesat; tak mau membayar zakat; tidak menjalankan sembahyang jum'at; dan tidak berpuasa di bulan Ramadhan. Tetapi memang dari sekian banyak perkara yang masuk ke Pengadilan Agama, masalah kekeluargaan merupakan hampir separuh dari semua perkara yang ditangani.

Ini artinya, di Malaysia, hukum Inggris tetap diberlakukan dan diterapkan pada sebagian besar legislasi dan yurisprudensi. Bahkan menurut Mutalib, "Hukum Islam setelah kemerdekaan tunduk pada sistem nilai non-Islam".[44] UU Hukum Perdata 1956, menyebutkan bahwa jika tidak didapatkan hukum tertulis di Malaysia, pengadilan perdata harus mengakui hukum Adat Inggris atau aturan lain yang sesuai. Dengan demikian, hukum Islam hanya dapat diterapkan pada wilayah-wilayah yang terbatas, yaitu yang berhubungan dengan keluarga dan pelanggaran agama, itu pun hanya untuk orang Islam.[45]

Rumusan hukum Islam yang sempat diajukan oleh PAS ditolak mentah-mentah oleh pemerintah, meski tidak dapat dipungkiri bahwa terdapat kelemahan dalam rumusan tersebut. Misalnya, dalam penanganan kasus pemerkosaan yang dianggap

tidak fair khususnya bagi perempuan korban pemerkosaan. Untuk memberlakukan hukum Islam diperlukan ijtihad dan rumusan yang jelas, tidak hanya terkait dengan materi hukum itu sendiri tetapi juga terkait dengan prosedur, sistem dan teknik pelaksanaan dan pembuktian agar keadilan yang menjadi sasaran hukum dapat tercapai. Sehubungan dengan ini Mahathir mengemukakan: "*If Islamic laws are to be implemented, the interpretation of justice and punishment, and formulation of procedures must be examined carefully. It is important to go back to the Quran and the verified hadiths*".[257]

Tidak adanya *political will* dari pihak pemerintah untuk menerapkan hukum Islam terlihat dari penolakan kerasnya terhadap rumusan yang diajukan PAS, tanpa saran perbaikan yang bersifat konstruktif. Karena itu, menurut penilaian orang-orang PAS, interpretasi pemerintah terhadap Islam dan begitu juga pelaksanaannya masih bersifat terbatas pada masalah-masalah pinggiran seperti yang berhubungan dengan masalah-masalah pribadi dan keluarga seperti hukum yang mengatur perkawinan dan perceraian. Dalam aspek-aspek hukum yang penting seperti masalah-masalah ekonomi, kontrak, kerugian, kekayaan dan hukum internasional, hukum perdata lebih menjadi acuan mereka ketimbang syari'ah. Hukum Islam bahkan ditundukkan oleh sistem nilai non-Islam. Itu sebabnya mengapa PAS tidak pernah mengakui usaha-usaha ini sebagai suatu perjuangan yang murni untuk merealisasikan cita-cita Islam sesuai dengan tuntutan al-Quran dan Sunnah. Usaha penerapan nilai-nilai Islam atau Islamisasi –menurut PAS– tidak akan bermakna bila hukum-hukum Islam tidak dilaksanakan.[258]

Sebagai *counter* wacana terhadap keinginan PAS untuk mendirikan negara Islam dan atau menetapkan hukum Islam di

[257] . Hasyim Makaruddin, *Islam and the Muslim Ummah: Selected Speeches of Dr. Mahathir Muhammad,* hlm. 184.

[258] . Wawancara dengan Menteri Besar Kelantan, Nik Abdul Aziz nik Mat, tanggal 14 Juli 1999. Bandingkan dengan Ibrahim Ahmad, *Konflik UMNO-PAS dalam Isu Islamisasi,* (Petaling Jaya: IBS. Buku Sdn. Bhd. 1989), hlm. 6.

Malaysia, Mahathir mengembangkan penilaian-penilaian terhadap pemikiran politik PAS sebagai bersifat "eksklusif" dan "ekstrimis". Sebaliknya Mahathir menjelaskan bahwa pemerintah lebih berupaya untuk mengartikulasikan Islam berdasarkan pandangan-pandangan yang lebih substansial, menerapkan prinsip-prinsip Islam sebagaimana tertera dalam al-Quran seperti nilai-nilai keadilan, kesamaan, disiplin dan amanah. Apa yang ingin diwujudkan bukanlah idealisme tentang berdirinya negara Islam atau penerapan hukum Islam seperti dicita-citakan PAS, melainkan masyarakat yang makmur, sejahtera lahir dan batin di bawah ampunan Ilahi.

F. Kebijakan Luar Negeri

Seiring dengan perubahan kebijakan domestik pemerintah terhadap Islam, kebijakan luar negeri Malaysia turut mengalami perubahan penting. Salah satu perubahan itu adalah kuatnya keberpihakan pemerintah terhadap Dunia Muslim, di mana sepanjang tahun 80-an, seperti dikemukakan Mutalib, "pemerintah telah membangun tempat bagi dirinya sendiri sebagai salah satu aktivis, yang ingin mengindentikkan dirinya dengan persoalan-persoalan dunia Muslim". Dari berbagai pandangan dan pemikiran yang bisa dibaca melalui kumpulan pidatonya pada pertemuan-pertemuan dengan negara-negara Muslim, terkesan betapa pemerintah, khususnya Mahathir menunjukkan kecenderungannya terhadap Islam dan konsen pada berbagai persoalan keumatan. Dalam pidatonya pada Konferensi Organisasi Negara Islam di Jeddah tahun 1981, misalnya, Mahathir menyeru bangsa Muslim agar mewujudkan slogan-slogan mereka ke dalam aksi yang nyata, bukan hanya melalui retorika dan resolusi yang penuh kealiman "Karena berbicara terus-menerus tentang solidaritas Islam... tidak akan berarti apa-apa tanpa melakukan kerja sama yang konkrit".[259]

Selanjutnya, dalam pidatonya di depan 16 negara yang hadir dalam Majlis Umum RISEP yang pertama tahun 1983 di Kuala Lumpur, Mahathir mengatakan:

---

[259]. J. Victor Morais, *Mahathir: Riwaayat Gagah Berani,* (Kuala Lumpur: Arena Buku, 1982), hlm.51.

> Adalah selalu menjadi tujuan kita untuk berperan dalam gerakan dakwah Islam, baik di tingkat lokal maupun internasional. Adalah menjadi kebijakan kita untuk selalu bekerja sama secara erat dengan negara-negara Islam, dan mendukung gerakan-gerakan Islam. Untuk keperluan ini, saya percaya bahwa partisipasi yang kita berikan seharusnya tidak hanya aktif tetapi juga harus benar-benar efektif dampaknya bagi dunia...Kami di Malaysia, berjanji akan terus melakukan apa saja semampu kami untuk membantu perjuangan umat Islam, demi memperoleh hak untuk hidup sebagai Muslim sejati.[260]

Untuk mewujudkan secara konkrit ucapan dan janji-janjinya, pemerintah secara bertahap meningkatkan kerja sama ekonomi dan politik Malaysia dengan bangsa-bangsa Muslim, khususnya dengan negara-negara Arab. Kendati aspek 'kerja sama perdagangan' tidak bisa dianggap sebagai aspek integral dari kebijakan luar negeri, namun sampai tingkat tertentu, aspek ini dapat menjadi gambaran tentang sifat hubungan negara-negara yang bersangkutan.

Aspek yang lebih penting dibanding aspek perdagangan luar negeri, adalah aspek hubungan politik luar negeri Malaysia. Dalam hal ini, salah satu bukti nyata adalah dukungan Malaysia terhadap PLO. Kendati sudah dirintis sejak zaman Tun Razak, dukungan ini mencapai klimaksnya pada masa Mahathir. Bukti kuat yang menunjukkan dukungan Malaysia terhadap perjuangan PLO adalah sumbangan dana sebanyak US$5,000 pada tahun 1981 untuk pengungsi Palestina, dan sebanyak M$ 100.000 pada tahun 1982 menyusul invansi Israel ke Libanon. Bantuan kemanusiaan dalam bentuk lain untuk warga Palestina juga diberikan seperti pusat latihan kerja (*occupational training center*) dan beasiswa untuk belajar di universitas-universitas Malaysia, [261] Di bawah pemerintahan Mahathir, perwakilan PLO dinaikkan

---

[260]. Dikutip dalam Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 129.

[261]. *Forreign Affairs Malaysia,* Vol. 14, No. 4, Desember 1981, hlm. 440-441; Vol. 15, No. 4, Desember 1982, hlm. 345; Vol. 17, No.3, September 1984, hlm. 24-25.

statusnya menjadi duta besar. Untuk menunjukkan keseriusan Malaysia dalam mendukung perjuangan Muslim Palestina, sejak tahun 1982, pemerintah menetapkan tanggal 5 April sebagai 'Hari solidaritas Palestina', yang dimaksudkan untuk menggalang rasa solidaritas di kalangan negara-negara Muslim.[262]

Bukti lebih kuat yang menunjukkan lebih jauh dukungan pemerintah adalah dengan menjadi tuan rumah Konferensi Internasional tentang PLO pada Mei 1983, yang dihadiri oleh delegasi dari 40 negara. Konferensi itu tidak hanya memutuskan untuk memperpanjang dukungan penuh mereka terhadap perjuangan Palestina, tetapi sekaligus menjadi saksi atas peranan Malaysia, yaitu sebagai pelopor, yang membuka jalan diperolehnya dukungan sebesar itu bagi bangsa Palestina.[263] Lobi terhadap masalah Palestina juga dilakukan melalui PBB, Gerakan Non-Blok dan ASEAN, di mana Malaysia menunjukkan sikap yang lebih kritis dan mengecam sikap Israel terhadap Timur Tengah.[264] Sejak terjadinya perang Arab-Israel pada tahun 1973, sikap pemerintah Malaysia terhadap Israel tetap konsisten yakni menuding Israel sebagai biang ketidakstabilan di Timur Tengah.

Bukti kuat lainnya yang menunjukkan dukungan Malaysia terhadap perjuangan PLO adalah dalam bentuk publikasi luas di media massa, yang isinya mendukung perrjuangan PLO. Sebuah seri artikel yang mendukung PLO muncul dalam harian nasional *Utusan Melayu*. Yang terakhir ini merupakan berita harian dukungan UMNO, dan slogan-slogan 'Hidup rakyat Palestina' disiarkan oleh stasiun televisi pemerintah.[265]

Pemimpin PLO sendiri, Yasser Arafat, sangat merasakan betapa Malaysia telah menjadi sumber dukungan moral dan

---

[262]. *New Straits Times,* 6 April 1982.
[263]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics*, hlm. 129-130.
[264]. *Utusan Malaysia*, Januari 1983.
[265]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 130.

material bagi perjuangannya. Sehingga tidak mengherankan bila dalam pertemuan PLO di Aljazair, yang dihadiri oleh Anwar Ibrahim, Arafat menyatakan, "Malaysia lebih dekat kepada kami dari pada bangsa-bangsa Arab".[266] Ketika melakukan kunjungan resmi ke Malaysia atas undangan Mahathir, pada bulan Juli 1984, Arafat disambut secara meriah. Dalam jamuan kenegaraan, sebagai penghormatan atas Arafat, Mahathir kembali menegaskan komitmennya dalam mendukung perjuangan rakyat Palestina. Pada saat yang bersamaan Mahathir juga menawarkan fasilitas pelatihan bagi warga Palestina. [267]

Meningkatnya hubungan baik pemerintah dengan negara-negara Muslim dapat pula ditunjukkan dengan hubungan dengan negara-negara lainnya, seperti Afghanistan dan Brunei Darussalam. Issu mengenai Afghanistan dan relevansinya dengan kebijakan politik Malaysia berkembang baik setelah Mahathir menjadi Perdana Menteri. Tuntutan terhadap pemerintah agar mendukung perjuangan *Muj±hid³n* Afganistan sesungguhnya telah berawal sejak 1978. Kendati demikian, pemerintah Malaysia masih menerapkan kebijakan non-intervensi hingga invansi Rusia atas Afghanistan pada Desember 1979.[268] Dua tahun berikutnya, tepatnya pada 1981, berikutnya tahun 1983, pemerintah Malaysia secara tegas mengutuk invansi tersebut.[269] Sejak saat itulah Malaysia memperlihatkan dukungannya terhadap perjuangan *Muj±hid³n* Afghanistan. Pada tahun 1982, misalnya, masyarakat Malaysia menyumbangkan M$400,000 untuk pengungsi Afghanistan, di mana M$150,000 di antaranya adalah sumbangan langsung dari pemerintah. Pada tahun yang sama, pemerintah menetapkan tanggal 21 Maret sebagai "Hari Solidaritas Afghanistan". Pada tahun 1985, sumbangan dana kemanusiaan untuk para pengungsi Afghanistan kembali diberikan.[270]

Dalam pidatonya di depan para intelektual dan pengusaha

---

[266]. *Berita Minggu*, 23 Januari 1983.
[267]. *Islamic Herald,* Vol. 8, No. 5 dan 6, 1984.
[268]. Shanti Nair, *Islam in Malaysian Foreign Policy,* (London: Routledge, 1997), hlm. 208.
[269]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 131.
[270]. *Islamic Herald,* Vol. 6, No. 9 dan 10 1982, hlm. 23.

Muslim di Daha, Qatar pada 11 Nopember 2000 Mahathir kembali menunjukkan keprihatinannya terhadap kemunduran dan keterbelakangan umat Islam serta menjelaskan hakekat globalisasi dan dampaknya bagi negara-negara Muslim dan masyarakatnya.

> *When the Europeans came up with an idea, it is invariably intended to result in domination over the world. Well globalisation is their idea, and we can see how it is going to lead to their rebuilding their World Empire. The developing countries of the world will pay a high cost if they swallow European ideas unthingkingly. All the Muslim countries are developing countries and they will all become a part of the empire of the North Atlantic countries if globalisation as presently conceiveg goes throygh. The picture is grim but it is not exaggeration. The Muslim countries are weak. None of the Muslim countries have any influence over world affairs. For a century now they have suffered in silence while Muslims and Muslim countries are oppressed.*[271]

Bersamaan dengan meningkatnya hubungan politik dengan negara-negara Muslim, pemerintah mulai menampakkan sikap empatinya pada Barat. Seruan agar tidak terlalu banyak tergantung kepada kekuatan negara-negara Barat, terutama dalam hal pertahanan dan keamanan secara vokal berulang kali disampaikan Mahathir, baik di dalam negeri maupun dalam pidatonya di berbagai konferensi Islam. Di dalam negeri, istilah itu lebih dikenal dengan *Buy British Last,* yang ditafsirkan sebagai keputusan supaya tidak lagi menyanjung Barat.

Pada kesempatan yang sama (Daha, Qatar pada 11 Nopember 2000) Mahathir juga menyatakan keprihatinannya terhadap ketidaksatuan umat sebagai berikut:

> *We are a billion strong. Every sixth person in this world is a Muslim. The real problem that we face in a globalised world is that we reject the brotherhood of*

---

[271]. Hashim Makaruddin (ed.), *Islam and the Muslim Ummah: Selected Speeches of Dr. Mahathir Mohamad,* hlm. 20-21.

Islam. While others are uniting and consolidating their strength we are drifting apart and fragmenting.[272]

Karena itu Mahathir mengajak para intelektual dan pengusaha Muslim untuk membangun umat dan menurutnya hal itu merupakan suatu jihad:

> *Muslims and Muslim countries are faced with a tremendous and frightening challenge. Globalisation in the form that it takes now is a threat against us and our religion. We should not vent our anger and frustation by mounting futile isolated violence. Instead we should plan and execute the development of our ummah so as to be empowered by IT and be capable of handling the challenges of the Information Age. This is our real jihad. I believe we have the talents and the capacity to ensure the success of this jihad.*[273]

Perubahan kebijakan luar negeri yang sangat penting ini sebenarnya tidak terlalu mengejutkan jika konstalasinya dilihat pada peningkatan kesadaran Islam dalam masyarakat Melayu, serta jika mengikuti perjalanan perkembangan ketertarikan pemerintah yang terus meningkat terhadap Islam, di mana seiring dengan penegasan kesadaran Islam di tengah masyarakat, seluruh spektrum keterlibatan Malaysia di dunia internasional memperoleh bentuknya yang baru, yang menunjukkan keberpihakan pemerintah terhadap Dunia Muslim. Di sinilah dapat disimpulkan bahwa Agama (Islam) adalah sebuah sistem keyakinan, sistem makna yang muncul dan terwujud dalam kehidupan dan hubungan sosial, melalui interaksi yang responsif terhadap situasi-situasi yang dihadapi oleh para penganutnya.

Dari uraian di atas, terlihat dengan jelas, bahwa Islam dengan sistem keyakinan dan sistem nilai yang dimilikinya berpengaruh secara signifikan terhadap tingkah laku dan pemikiran para penganutnya. Agama (Islam) membantu mendorong terciptanya kebijakan dan persetujuan mengenai isi dan kewajiban-kewajiban sosial dengan

---

[272]. Hashim Makaruddin (ed.), *Islam and the Muslim Ummah: Selected Speeches of Dr. Mahathir Mohamad,* hlm. 24.

[273]. Ibid., hlm. 24.

memberikan nilai-nilai yang berfungsi menyalurkan sikap-sikap para anggota masyarakat dan menetapkan isi kewajiban-kewajiban sosial mereka. Agama dapat pula membantu menciptakan sistem-sistem nilai sosial yang terpadu dan utuh.[274]

[274]. Kata Pengantar Dr. Parsudi Suparlan, dalam Roland Robertson (ed.), *Agama: dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis,* (Jakarta: Rajawali, 1988).

BAB V

MEMBACA HUBUNGAN ISLAM, MELAYU DAN KONSTITUSI, MELUSURI AKAR BUDAYA POLITIK MALAYSIA

Kuatnya kesadaran Islam pada tahun-tahun terakhir di dalam masyarakat Melayu dan politik Malaysia tidak dapat dilepaskan dari kenyataan bahwa Islam dan identitas Melayu telah lama saling berjalin berkelindan; menjadi orang Melayu berarti menjadi Muslim. Islam dalam kehidupan Melayu khususnya politik telah memiliki tradisi yang amat panjang. Akar-akar genealogisnya dapat ditarik ke belakang hingga awal abad ke-15, ketika Islam diterima secara luas oleh masyarakat di wilayah ini.[275] Dalam perjalanan sejarahnya yang kemudian inilah, Islam sambil mengadakan dialog yang bermakna dengan realitas sosio-kultural dan politik setempat, berpengaruh pada berbagai aspek kehidupan Melayu, termasuk politik. Ini artinya, secara historis, pondasi dan elemen-elemen penting bagi munculnya kesadaran Islam pada tahun-tahun belakangan di Malaysia, telah ada dalam masyarakat Melayu. Dengan kata lain, meningkatnya kesadaran Islam di Malaysia, bukan tanpa benih, tetapi telah memiliki akar yang kuat sejak periode paling awal di Malaysia, sedikitnya dari masa Kesultanan Malaka.

Sejak periode paling awal tersebut, Islam telah mempunyai ikatan erat dengan masyarakat dan politik. Bagi masyarakat Melayu, Islam tidak hanya sebatas keyakinan, tetapi telah menjadi unsur utama identitas dan kebudayaan. Begitu pula dalam aspek politik, "secara tradisional di negara-negara bagian Melayu, seluruh aspek pemerintahan, jika tidak diambil langsung dari sumber dan prinsip keagamaan, diliputi oleh aura kesucian

---

[275]. Lihat N. G. Shellabear, *Sejarah Melayu,* edisi ke-8, Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti, 1982; Liaw Yock Fang, *Undang-undang Malaka,* The Hague: Martinus Nijhoff, 1976.

agama."[276] Islam yang mempunyai dasar filosofis dan rasional yang kuat, mempengaruhi berbagai aspek kehidupan orang-orang Melayu. Islam telah menjadi panduan nilai yang mengatur kehidupan masyarakat, keluarga dan individu secara integratif. Karena itu, Islam dan identitas Melayu telah menjadi dua hal yang tak dapat dipisahkan satu sama lain.

Pengungkapan realitas di atas bukan sesuatu yang tanpa konsekuensi-konsekuensi tertentu. Salah satu di antaranya, bahwa kenyataan itu tidak hanya membuat masyarakat Malaysia tampak "religius" tetapi juga menjadikan agama sebagai persoalan penting. Agama menjadi salah satu faktor yang harus dipertimbangkan dalam hampir seluruh aspek kehidupan: baik sosial, budaya, ekonomi, pendidikan, hukum maupun politik. Karena agama dipandang sebagai sesuatu yang tidak bisa diperlakukan secara *taken for granted,* meskipun kenyataan sehari-hari menunjukkan bahwa upaya untuk mensintesiskan agama dengan berbagai aspek kehidupan, khususnya politik, bukan sesuatu yang mudah dilakukan.

Oleh karena itu, dalam memperbincangkan kaitan antara agama dalam politik Malaysia –di mana Islam merupakan variabel penting dalam percaturan politik negeri ini– perlu mempertimbangkan kenyataan sosio-historis bahwa dalam perjalanan sejarahnya di dunia Melayu, Islam tidak saja pernah menjadi bagian yang menyatu dengan identitas nasional, sejarah, hukum, entitas politik, tetapi juga telah meresap ke dalam identitas dan budaya masyarakat. Pada kenyataannya malah dapat dikatakan bahwa Islam, sepanjang perkembangannya di tengah-tengah masyarakat Melayu telah menjadi bagian yang integral dari sejarah dan budaya politiknya dalam penentuan suatu kebijakan pemerintahan.

A. Islam Sebagai Identitas Melayu dan Unsur Utama Budaya Melayu

Istilah "Melayu" sering digunakan untuk mengartikan hal-hal yang berbeda; sebuah komunitas etnis, sebuah sistem kebudayaan, atau sebuah masyarakat dengan sejarah sosial

---

[276]. John L. Esposito & John O.Voll, *Islam and Democracy,* (New York: Oxford University Press, 1996), hlm. 125.

yang khas, serta "Melayu" menurut pengertian yang diberikan oleh Konstitusi Malaysia.[277] Tidak dapat dielakkan dalam studi ini bahwa istilah "Melayu" digunakan dengan pengertian yang berbeda-beda sesuai dengan konteks pembicaraan. Term "Melayu" yang mengacu pada masa kesultanan lebih mengarah pada pengertian Melayu sebagai sebuah sistem kebudayaan atau sebuah masyarakat dengan sejarah sosial yang khas. Sementara "Melayu" dalam konteks pembicaraan pasca kolonial dimaknai menurut pengertian yang diberikan oleh Konstitusi Malaysia. Yakni setiap orang yang lahir di dalam Federasi (termasuk Singapura) sebelum kemerdekaan (atau keturunan orang-orang seperti itu), yang menganut agama Islam, biasa berbahasa Melayu, dan melaksanakan kebudayaan Melayu.[278] Meskipun demikian, kadang sulit menghindari penggunaan istilah ini di luar konteks seperti yang telah dijelaskan.

Islam dan identitas Melayu memiliki hubungan interkoneksi yang saling terkait satu sama lain sehingga menjadi Melayu bisa diidentifikasi sebagai Muslim. Identifikasi Melayu dan Muslim dapat dilihat dewasa ini dalam istilah yang digunakan untuk menunjukkan konversi non-Melayu kepada Islam di Malaysia. Muslim baru itu dikatakan telah menjadi Melayu.[279] Kenyataan ini bisa

---

[277]. Sebagian besar dari masalah ini pernah dibahas oleh Sharon Shiddique, "Some Aspects of Malay Muslim Ethnicity in Peninsular Malaysia", dalam *Cotemporary Southeast Asia,* Vol.3, No.1, 1981; dan Syed Husein Ali, *The Malays, Their Problem and Future,* (Kuala Lumpur: Heinemann Educational Books (Asia) Ltd., 1981).

[278]. [278]. Mohamed Suffian, Lee, H.P., and Trindade, F.A., (eds.). *The Constitution of Malaysia, Its Development : 1957-1977,* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1978).

[279]. Fred R Von der Mehden, *Islamic Resurgence in Malaysia,* dalam John L.Esposito (ed), *Islam and Development, Religion and Socio-political Change,* (Syracuse: Syracuse University Press, 1980), hlm. 164.

dipahami karena sejak periode paling awal, Islam mempunyai hubungan yang dekat dengan masyarakat dan budaya Melayu.

Sebelum kedatangan Islam, budaya Melayu adalah budaya lokal yang berdasarkan pada kepercayaan animisme dan Hindu. Sejak Islam hadir sebagai sebuah kekuatan politik di Malaya, aura Islam mewarnai berbagai aspek kehidupan. Sebagaimana telah diilustrasikan pada bab kedua tulisan ini, setelah penetrasinya yang berangsur-angsur dalam kehidupan Melayu, saat mereka diperintah selama berabad-abad di bawah sistem kesultanan, Islam telah mempunyai ikatan yang erat dengan masyarakat dan politik: secara tradisional, semua aspek pemerintahan bila tidak langsung berasal dari sumber dan prinsip agama, diselubungi dengan aura kesucian agama. Pendek kata, Islam bagi orang Melayu bukan hanya sebatas keyakinan, tetapi juga telah menjadi identitas mereka; mewarnai pandangan politik dan institusi kenegaraan. Islam menjadi bagian dan unsur utama pandangan dunia (*weltanschauung*) masyarakat Melayu. Hal ini selanjutnya memunculkan suatu budaya Melayu baru, yaitu budaya Melayu-Islam.

Budaya ini merupakan suatu bentuk budaya lokal yang disesuaikan dengan Islam di sana-sini. Bazrul bin Bahaman[280] menyebutkan beberapa ciri utama budaya ini sebagai berikut:

1. Berdasarkan pada konsep tauhid. Berbeda dengan budaya Melayu pra-Islam yang berdasarkan pada animisme dan hinduisme, yang melihat segala sesuatu dalam hubungannya dengan mitos alam sehingga cenderung irrasional, setelah kedatangan Islam, budaya Melayu menumbuhkan budaya intelektual yang berdasarkan pada Islam.
2. Kepercayaan pada adanya kehidupan setelah mati. Pada saat itulah akan terwujud keadilan yang sebenarnya, di mana manusia akan menerima hukuman sesuai dengan

[280]. Ia adalah Dosen pada Akedemi pengajian Melayu Universitas Malaya. Hal ini disampaikannya dalam Seminar Budaya Melayu Sedunia yang penulis hadiri pada tahun 2003, Makalah yang disampaikannya dengan tema " Peranan Kebudayaan Melayu Dalam sejarah" dimuat dalam Elmustian Rahman, dkk., *Alam Melayu, Sejumlah Gagasan Menjemput Keagungan,* (Pekanbaru: UNRI Press, 2003), hlm. 12-13.

amal dan perbuatannya di dunia. Inilah yang mendorong orang-orang Melayu untuk berbuat kebaikan untuk akhirat.

3. Budi sebagai prinsip dan falsafah hidup. Menurut Bazrul, budi adalah suatu istilah yang mempunyai makna luas. Ia meliputi hal-hal yang dinilai baik oleh masyarakat Melayu. Di antara hal penting yang termasuk dalam istilah budi misalnya sabar, menghargai jasa orang lain, malu berbuat jahat, menghormati orang yang lebih tua, patuh pada pemimpin, membantu orang lain, gotong royong dan sebagainya. Konsep budi ini telah menjadi falsafah dan panduan hidup penting bagi orang Melayu sejak sebelum kedatangan Islam, dan terus hidup dan dipupuk dalam masyarakat Melayu ketika mereka menerima Islam, karena kesesuaiannya dengan pandangan Islam tentang kebaikan.
4. Bahasa Melayu sebagai alat pengucapan. Budaya Melayu-Islam telah memunculkan bahasa Melayu sebagai bahasa perngantar masyarakat Nusantara.
5. Berpikir secara rasional. Sebelumnya Melayu lebih percaya pada mitos. Pertemuan Melayu-Islam, telah mendorong bagi perkembangan intelektual dan rasionalitas serta sikap keterbukaan pada dunia luar dengan penyesuaian berdasarkan prinsip-prinsip yang dianut.
6. Islam mewajibkan raja bersikap adil terhadap rakyat. Dalam konteks ini, Islam tidak membenarkan raja menzalimi rakyat. Sebaliknya rakyat juga diharuskan taat pada pemimpin yang adil. Karena itu slogan "*Pantang Melayu menderhaka!*" yang sudah dikenal luas, ketika keyakinan pada Islam telah kuat, diubah menjadi slogan "*Raja adil raja disembah, raja zalim raja disanggah*". Artinya mereka memberikan persyaratan tertentu bagi loyalitas mereka terhadap penguasanya, karena dalam Islam batas kepatuhan pada para penguasa telah didefinisikan secara jelas.

Di sepanjang sejarah, asosiasi yang sangat erat antara Islam dengan kebudayaan dan identitas Melayu ini merupakan sesuatu yang diterima secara umum. "Sejak membuang

kepercayaan animisme dan memeluk Islam selama masa kerajaan Malaka (abad XV), bangsa Melayu tak pernah berubah agama".[281] Pengaruh Islam pun berakar dalam pada berbagai dimensi kehidupan Melayu.

Barangkali tak semua mereka itu Muslim yang taat; tapi kesetiaan, nilai-nilai, keyakinan dan sentimen Islami, selalu hadir menembus kebudayaan Melayu serta sistem nilai dalam berbagai tingkat kekentalan. Islam telah menjadi bagian yang menyatu dengan identitas nasional, sejarah, hukum, entitas politik, dan kebudayaan Melayu. Oleh karena itu tidak mengherankan bila Islam dianggap sebagai komponen utama budaya Melayu, dan sebagai unsur utama identitas Melayu.

Identifikasi Melayu dan Islam, di antaranya bisa dilekatkan pada hakikat kepemimpinan politik Melayu tradisional (kesultanan), yang dipimpin oleh sultan. "Sultan" adalah istilah yang digunakan untuk menyebut penguasa Muslim. Istilah ini berasal dari bahasa Arab dan melambangkan kekuasaan Islam di negeri itu. Kitab *Undang-Undang Melaka* bahkan menyebut sultan Malaka sebagai *"Khal³fat al-mu'min³n, zill All±h f³ al-±lam"*[282] yang berarti khalifah orang-orang beriman, bayang-bayang Allah di muka bumi.[283] Ini mengandung makna bahwa sultan bertanggung jawab langsung kepada Tuhan untuk memelihara dan mengembangkan agama Islam. Karena itu, para sultan tidak hanya punya peranan vital dalam pemapanan kesultanan sebagai institusi politik Muslim, dan pembentukan serta pengembangan institusi-institusi Muslim seperti pendidikan dan peradilan agama, tetapi juga terlibat langsung dalam berbagai

---

[281]. S. Hussin Ali, *Melayu: Masalah dan Masa Depannya,* (Petaling Jaya: Heinemann Educational Books (Asia) Ltd., 1981), hlm. 42.

[282]. Sultan Mahmud Syah misalnya digelar *zill All±h f³ al-±lam* dan Sultan Mahmud Syah putera Sultan Alauddin Ri'ayat Syah sebagai *"khal³fat al-mu'min³n, zill All±h f³ al-±lam.* Lihat Liaw Yock Fang, *Undang-undang Malaka,* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1976), hlm. 64.

[283] Ini sesuai dengan tradisi pemberian gelar pada para penguasa Muslim di Timur Tengah. AC. Milner, Islam and the Muslim State, dalam M.B. Hooker, *Islam in Southeast Asia,* Leiden: E.J. Brill, 1988

aktivitas keagamaan dan kajian-kajian keislaman sehingga Islam terasa begitu mewarnai kebudayaan Melayu.

Namun, akibat kolonialisasi Inggris, identitas keislaman Melayu itu mengalami degradasi, karena tidak jarang pihak kolonial membuat berbagai kebijakan yang melemahkan fungsi dan peran Islam dalam kehidupan Melayu. Kolonial Inggris membuat pembedaan yang jelas antara agama dan negara, dengan memperkenalkan administrasi sipil dan sistem hukum yang berbeda dengan sistem hukum dan pengadilan Islam. Di antara perkembangan yang paling tragis dalam sejarah Islam ialah penerapan sekularisme dengan segala unsur bawaannya termasuk paham pemisahan antara negara dan agama.

Dalam sejarah Tanah Melayu, perjanjian Pangkor pada tahun 1874 telah merekam dokumen tragis pemisahan agama dengan urusan pemerintahan. Siddiq Fadil bahkan memandang bahwa sepanjang masa kolonialisasi tersebut dunia Melayu mengalami 'westernisasi' dan 'deislamisasi' sekaligus.[284] Dengan demikian kolonialisasi itu tidak terbatas hanya pada aspek ekonomi dan politik saja, tetapi termasuk juga penjajahan pikiran dan kebudayaan. Namun demikian, Melayu Muslim tetap berupaya menjaga agar identitas keislaman dan kemelayuan mereka tidak tercemar oleh nilai-nilai agama dan budaya lain.

Berbeda dengan sikap kolonial Inggris yang memisahkan antara persoalan agama dan negara, sebagian tokoh Melayu Muslim punya pandangan agar negara ikut andil dalam menjaga dan mendukung pengamalan agama. Meskipun dalam draf awal Konstitusi Malaysia, faktor agama tidak disinggung, tetapi kemudian oleh sebagian tokoh Melayu Muslim yang terlibat dalam rapat kerja diusulkan agar Islam menjadi agama resmi negara sebagaimana yang sekarang tertuang dalam pasal 3 (1). Selain itu, konstitusi negara juga menjamin kedudukan istimewa bangsa Melayu (Muslim) dan peranan para sultan sebagai pelindung agama Islam. Hal ini mereka masukkan sebagai konsideran karena tokoh-tokoh Melayu tersebut memahami betul

---

[284]. Lihat Siddiq Fadil, Islam Sebagai ad-din (pembicaraan dalam konteks permasalahan masa kini, *Makalah* dalam seminar Belia Islam, Kuching, Serawak, 1979, hlm. 7.

bahwa Islam telah menjadi identitas Melayu yang tak dapat dipisahkan dari kehidupan bangsa Melayu itu sendiri. Oleh karena itu, negara mesti ikut andil dalam menjaga, melestarikan dan membantu pelaksanaan ajaran agama itu. Dengan demikian, meskipun dalam kenyataannya orang-orang non-Melayu secara keseluruhan merupakan kelompok mayoritas dan mempunyai kekuatan ekonomi serta status pendidikan yang penting, Islam dan bangsa Melayu menduduki posisi istimewa, seperti yang diungkapkan von der Mehden berikut ini:

> "Malaysia adalah sebuah negara dengan bendera nasional bergambar bulan sabit dan bintang, dengan konstitusi yang menyatakan Islam sebagai agama resmi, dengan perdana menteri yang memberi prioritas tertinggi untuk menyatukan kaum Muslim, dengan pemerintahan yang semua menteri utamanya beragama Islam, dan dengan ideologi nasional yang ditegaskan oleh pemerintah bahwa merupakan "tugas suci setiap warga negara untuk membela dan mendukung "konstitusi yang menjamin kedudukan istimewa bangsa Melayu, peranan para sultan, dan penetapan Islam sebagai agama resmi".[285]

Kekuatan lainnya yang penting untuk disebutkan di sini adalah adanya hubungan interaktif antara agama dan etnisitas Melayu. Menurut Konstitusi Malaysia, "*Malay means a person who professes the Muslim religion, habitually speaks the Malay language, conforms to Malay customs*". Bila dicermati secara tajam, definisi ini punya konotasi politis dan ekonomis serta konsekuensi-konsekuensi logis tertentu. Yang perlu menjadi catatan dalam hal ini adalah adanya kesadaran yang kuat di kalangan Melayu akan identifikasi Melayu dan Islam.

Hubungan timbal balik (*interrelationship*) antara Melayu dan Islam telah menggiring etnis Melayu pada persepsi adanya integrasi antara Melayu dan Islam yang mencakup gaya hidup

[285]. Fred R. von der Mehden, *Malaysia: Islam and Multiethnic Polities,* dalam John L. Esposito (ed.), *Islamin Asia: Religion, Politics, and Society,* (New York: Oxford University Press, 1987), bab 8, hlm. 197.

(*life style*), nilai-nilai, bahasa dan agama. Serangan terhadap salah satu aspek ini (Islam/Melayu) dapat dimaknai sebagai serangan terhadap aspek lainnya. Itu sebabnya mengapa materialisme Barat, pendidikan sekuler, urbanisasi dan aspek-aspek modernisasi lainnya dipandang oleh orang Melayu sebagai ancaman, baik terhadap agama maupun pondasi etnis masyarakatnya.

Oleh karena itu, korelasi Melayu-Islam telah menjadi alat dan sarana yang ampuh bagi politisi Melayu dalam menyatukan dan merangkul komunitasnya. Meninggalkan partai yang berbasis Melayu (UMNO/PAS) dapat dianggap melemahkan komunitas Melayu-Islam, konsekuensinya akan terancam oleh orang-orang kafir. Sebaliknya, kebijakan-kebijakan ekonomi dan politik untuk membantu orang-orang Melayu dapat dimaknai sebagai sarana untuk mempertahankan dan memperkokoh agama Islam. Dari sinilah salah satunya terlihat manifestasi dari identifikasi Melayu–Islam.

Peristiwa-peristiwa, kontak-kontak dan komunikasi internasional telah pula meningkatkan kesadaran dan kebanggaan bangsa Melayu pada identitas Islam internasionalnya serta menumbuhkan kepedulian pada isu dan keprihatinan atas komunitas Islam yang lebih luas. Peristiwa-peristiwa yang terjadi di dunia Muslim lain seperti perang Arab-Israel tahun 1967, dengan jatuhnya Yerussalem ke tangan Israel dan embargo minyak Arab tahun 1973, menggugah simpati rakyat Islam dan menguatkan ikatan pemerintah dan non-pemerintah dengan dunia Arab dan dunia Muslim yang lebih luas. Program islamisasi Pakistan di bawah Jenderal Zia-Ul-Haq (1977-1988) dan "revolusi Islam" Iran pada tahun 1978-1981 telah pula mengagumkan dan menggugah kesadaran Melayu-Muslim Malaysia. Isu-isu mengenai Afghanistan, Palestina, dan pembebasan Yerussalem, Intifadah, Perang Teluk, dan Perang Bosnia mendapatkan pemberitaan yang luas dan merupakan objek demonstrasi rakyat untuk mendukung dan menunjukkan keprihatinan mereka selaku Muslim.[286]

---

[286]. John L. Esposito & John O. Voll, *Islam and Democracy,* hlm. 128, dan 147,

Peristiwa-peristiwa internasional dan kontak-kontak serta komunikasi internasional ini telah memberikan kontribusi penting bagi transformasi di Malaysia, di mana hal ini semakin memperkuat identitas keislaman bangsa Melayu, yang selalu percaya bahwa Melayu berarti Muslim dan mengungkapkan kesadaran ini dalam bahasa Islam yang lebih universal. Dengan demikian, individu-individu di dalamnya terdorong untuk menunjukkkan diri bukan hanya sebagai orang Melayu melainkan orang Islam. Akibatnya Islam telah menjadi simbol yang semakin kentara dalam politik Malaysia, dan kita mendapati tekanan yang lebih besar pada identitas Melayu-Islam. Di sini, terlihat adanya kesadaran yang kuat untuk menjaga nilai-nilai Islam sebagai agama yang mereka yakini kebenarannya, di samping adanya komitmen untuk melestarikan identitas etnis.

Hal lain yang turut pula menyebabkan tekanan yang lebih besar pada identitas Islam, selain identitas etnik, menurut Esposito adalah pengaruh urbanisasi dan modernisasi terhadap bangsa Melayu serta dampak yang dibawanya terhadap gaya hidup dan nilai-nilai budaya.[287] Dampak urbanisasi dan modernisasi terhadap gaya hidup dan nilai-nilai budaya membuat sebagian besar masyarakat Melayu berpaling pada Islam sebagai pedoman dan panduan hidup.

Islam dan etnisitas merupakan dua unsur yang saling terkait dan saling berkelindan, bahkan kadang saling tarik menarik dalam identitas Melayu. Agaknya, karena mengamati pasang surut Islam, serta kecenderungan tarik menariknya dengan unsur etnis dalam identitas Melayu, sehingga Mutalib menyimpulkan bahwa Islam diakui sebagai salah satu unsur identitas Melayu. Namun demikian, seberapa jauh Islam tercermin dalam identitas itu, menurutnya juga mengalami pasang surut :

> Ada saat ketika kaum Melayu mempunyai kecendrungan lebih dekat dengan Islam, sementara pada saat lainnya tarikan etnis menjadi terlalu kuat untuk ditahan. Demikian pula, ada saat ketika kedua kekuatan itu bertindak sebagai mekanisme integratif bagi persatuan Melayu, sementara pada saat lainnya

[287]. John L. Esposito & John O. Voll, *Islam and Democracy,* hlm.147.

keduanya memecah-belah komunitas. Kendati demikian, alhasil, terbukti bahwa kekuatan etnis lebih berpengaruh".[288]

Lebih jauh, bersamaan dengan kebangkitan Islam di Malaysia yang berlangsung sejak tahun 1970-an dan mencapai puncaknya di tahun 1980-an, meskipun UMNO dan golongan elit politik nasional secara umum menedefinisikan "ke-Melayu-an" dalam kerangka ras, bahasa, adat-istiadat, dan kebudayaan yang ke dalamnya dimasukkan Islam sebagai faktor atau unsur yang implisit, tetapi melalui kebangkitan Islam serta aktivitas organisasi-organisasi dakwah, orang-orang Melayu telah mengidentifikasikan "ke-Melayu-an" dengan Islam secara eksplisit, selain dengan bahasa dan ras.[289] Ini artinya, melalui kebangkitan Islam, identitas keislaman orang-orang Melayu menjadi semakin kental.

Lebih jauh, selama periode kepemimpinan Mahathir, strategi politik menjaga sentimen kemelayuan lebih diarahkan selain pada orientasi ekonomi juga orientasi politik di tingkat domestik di mana kesadaran Islam masyarakat Melayu dipandang tidak dapat diabaikan begitu saja di dalamnya. Orientasi ini mendapat sofistikasinya lebih jauh melalui Anwar Ibrahim yang mengentalkan semangat Islam sebagai basis ideologi kemelayuan.

Betapapun keislaman dan kemelayuan merupakan sesuatu yang hampir identik, namun dalam momen-momen politik tertentu, hubungan dialektik antara keduanya sering menimbulkan ketegangan tersendiri. Kepemimpinan UMNO yang disertai Anwar Ibrahim selama beberapa tahun, nampaknya berupaya mendamaikan ketegangan hubungan dialekstis antara keislaman dan kemelayuan tersebut, sehingga secara perlahan-lahan etnisitas Melayu dan Islam dipadukan kembali dalam ramuan nasionalisme etnis-religius dalam identitas Malaysianya.[290]

---

[288]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Poitics,* hlm. 31.

[289]. John L. Esposito & John O. Voll, *Islam and Democracy,* hlm. 147.

[290]. Wawancara dengan Prof.Dr. Sidek Baba, Deputy Rector *International Islamic University Malaysia* (IIUM), tanggal 10 Oktober 2001.

B. Islam dalam Konstitusi Negara Malaysia[291]

Malaysia terdiri dari masyarakat plural dengan keragaman agama penduduknya, akan tetapi citra dan nuansa Islam sangat menonjol terutama dalam sistem politik dan pemerintahan. Salah satu faktor penting lainnya yang turut memperkuat pengaruh, citra dan nuansa Islam tersebut terkait erat dengan posisi Islam dalam konstitusi negara ini.

Dalam Konstitusi Malaysia, Islam diakui sebagai agama resmi negara. Pasal 3 ayat 1 menegaskan "*Islam is the religion of the Federation; but other religions may be practised in peace and harmony in any part of the Federation"*.[292] Islam adalah agama federasi namun penganut agama lain diberikan kebebasan untuk mengamalkan ajaran agama mereka. Dalam pasal ini disebutkan bahwa konstitusi memberikan kebebasan beragama kepada komunitas non-Muslim. Mereka berhak menjalankan agama mereka; memiliki kekayaan; mendirikan sekolah-sekolah agama; mengurusi perkara-perkara mereka sendiri; tetapi mereka tidak diperbolehkan berdakwah atau menyebarkan keyakinan mereka di kalangan kaum Muslim. Aturan ini dimaksudkan untuk membatasi pertumbuhan dan pengaruh mereka di wilayah-wilayah lain. Meskipun orang-orang non-Muslim dilindungi oleh konstitusi dan hukum, hak dan kewajiban mereka dibanding kaum Muslim Melayu tidaklah sama.

Posisi Islam sebagai agama resmi negara sebagaiamana ditegaskan dalam konstitusi ini dalam perjalanan sejarahnya menimbulkan berbagai reaksi, perdebatan dan kesalahpahaman. Memposisikan Islam sebagai agama resmi negara bisa diberi makna

---

[291]. Konstitusi Negara Malaysia berdasarkan pada Konstitusi Persekutuan Tanah Melayu yang dibuat oleh Komisi Reid. Komisi ini dibentuk oleh Kolonial Inggris yang dipimpin Lord Reid dari Inggris dibantu oleh Ivor Jenning dari Inggris, William McKell dari Australi, B. Malik dari India dan Justice A.Hamid dari Pakistan. Rumusan konsep yang dirumuskan komisi ini setelah melalui pembahasan, dengan beberapa perubahan dan tambahan yang diusulkan selanjutnya disahkan sebagai Konstitusi Persekutuan Tanah Melayu pada Juni 1957 dan diberlakukan sejak kemerdekaan Malaysia tanggal 31 Agustus 1957. Ketika Federasi Malaysia terbentuk pada tanggal 16 September 1963 dengan disertai Sabah dan Sarawak, Istilah Konstitusi diperbaharui menjadi Konstitusi Malaysia.

[292]. F.A. Trindade & H.P. Lee (ed.), *The Constitution of Malaysia, Further Perspectives and Developments*, (Singapore: Oxford University Press, 1986), hlm. 6

sebagai suatu pengumuman kepada dunia luar bahwa Malaysia hendaklah dikenal sebagai negara Islam. Dalam kenyataannya pernyataan konstitusi bahwa Islam sebagai agama resmi negara tidak bermakna sampai sejauh itu. Karena ketentuan itu tidak berarti bahwa Malaysia menjadikan Islam sebagai ideologi negara, juga tidak bermaksud bahwa Malaysia melaksanakan sistem Islam atau menerapkan undang-undang Islam, melainkan tetap melaksanakan sistem sekuler seperti yang berlaku di Indonesia dan Mesir. Hal ini ditegaskan dalam memorandum UMNO kepada Komisi Reid, sebuah komisi yang dipercaya menyusun konstitusi untuk Malaysia merdeka. Dalam draf memorandum itu terdapat pernyataan:

> Agama bagi Malaysia hendaklah Islam. Pengakuan dasar ini tidak akan mengenakan halangan apa pun bagi organisasi-organisasi non Muslim untuk menganut dan mengamalkan agama mereka dan tidaklah akan membawa pengertian bahwa negeri ini bukan sebuah negara sekuler.[293]

Dengan demikian, pengakuan konstitusi bahwa agama Islam merupakan agama resmi negara tidak memberi ruang kuasa yang luas untuk melaksanakan undang-undang berdasarkan Islam, bahkan konstitusi tetap menjadi undang-undang tertinggi federal dan setiap undang-undang hendaklah disesuaikan dengan ketentuan konstitusi. Dalam pasal 4 (1), disebutkan:

> Perlembagaan (konstitusi) ini adalah undang-undang utama persekutuan (federal) dan apa-apa undang-undang lain yang diluluskan selepas hari merdeka yang berlawanan dengan perlembagaan ini hendaklah terbatal setakat mana yang berlawanan.

Yang jelas, sehubungan dengan pengakuan konstitusi mengenai Islam sebagai agama resmi negara, tidak berarti bahwa Malaysia merupakan negara Islam atau menerapkan undang-undang dan hukum Islam, melainkan hanya memberikan keutamaan-keutamaan

---

[293] . File Sulit (arsip rahasia) UMNO/SUA 108/56, No. 800, tanggal 14 April 1956 dan 15 Oktober 1956 (Arsip Negara). Pernyataan yang sama dimuat dalam laporan Suruhanjaya Perlembagaan Persekutuan Tanah Melayu, Kuala Lumpur, 1957.

kepada Islam yaitu: p*ertama*, bantuan keuangan untuk meningkatkan syiar Islam; *kedua,* menetapkan Yang di-Pertuan Agung terdiri dari pada orang Islam; dan *ketiga,* menyekat serta mengawasi penyebaran agama lain kepada orang Islam.[294]

Terlepas dari keterbatasan makna dan ruang gerak yang diberikan konstitusi kepada Islam untuk berkembang, terkait dengan pasal 3 di atas, bagaimanapun ketentuan tersebut tetap memberikan tempat yang khusus bagi peran Islam dalam masyarakat plural seperti di Malaysia. Karena selain memberikan kedudukan istimewa bagi Islam, konstitusi juga memberikan hak perlindungan terhadap Islam dengan memberikan *privilege* dan legitimasi kepada para sultan untuk berperan sebagai pemimpin agama, sebagai pembela iman, pelindung hukum Islam, pendidikan, dan kebudayaan Melayu, baik pada tingkat negara maupun di negara-negara bagian.

Berbeda dengan di India dan Indonesia,[295] di Malaysia institusi kesultanan masih eksis dan berfungsi hingga hari ini meski sifatnya terbatas. Di negara ini terdapat 9 orang sultan yang merupakan pemerintah Melayu tradisional yaitu di Perlis, Kedah, Perak, Selangor, Negeri Sembilan, Johor, Pahang, Trengganu dan Kelantan. Terdapat empat lagi negeri yang tidak mempunyai sultan yaitu terdiri dari bekas negeri-negeri Selat yaitu Pulau Pinang dan Malaka, Sabah dan Sarawak. Keempat negeri ini diketuai oleh seorang Yang Dipertua (Gubernur). Setiap sultan menjadi ketua badan legislatif di negeri mereka masing-masing. Meski kekuasaan dan wewenang sultan bersifat terbatas, akan tetapi –sesuai dengan ketentuan Konstitusi Malaysia– sultan mempunyai hak istimewa antara lain: bertindak selaku pimpinan agama Islam di negeri mereka masing-masing; sebagai pembela dan

---

[294]. *Malayan Constitutional Document,* Vol. 1. (Kuala Lumpur: Government Press, 1962), hlm. 27 dan 31.

[295]. Di India, maharaja-maharaja telah digulingkan. Begitu juga di Indonesia, karena sultan-sultan dipandang bekerjasama dengan Belanda, mereka disingkirkan oleh golongan nasionalis.

pelindung adat-istiadat Melayu dan sub-struktur kesultanan; punya wewenang untuk menganugerahkan gelar kehormatan; dan memberikan pengampunan kesalahan.[296]

Di negeri-negeri yang tidak mempunyai sultan, seperti di Malaka, Pulau Pinang, Sabah, dan Sarawak serta wilayah federal Kuala Lumpur, kepemimpinan agama dipercayakan kepada Yang di-Pertuan Agung.[297] Untuk itu, konstitusi telah pula menetapkan bahwa Yang Dipertuan Agung harus orang Islam.

Dengan demikian, pengamalan ajaran agama Islam menjadi terjamin di bawah kepemimpinan para sultan atau Yang Dipertuan Agung. Mereka berhak menjalankan kewajiban-kewajiban moral dan agama. Untuk menjamin dan mengkoordinir pelaksanaan dan pengembangan ajaran agama Islam, pada tingkat negara, maupun negara bagian, para sultan mendirikan departemen urusan agama dan pengadilan Islam; mengumpulkan dan mengelola zakat; mengawasi kegiatan dakwah; mengawasi media massa (baik media cetak maupun elektronik); serta mengawasi penyebaran agama.[298]

Konstitusi Malaysia tahun 1957 dengan jelas juga mengabadikan identifikasi Melayu dan Islam. Konstitusi itu mendifinisikan orang Melayu sebagai *"Person who professes the religion of Islam, habitually speaks the Malay language and conforms to Malay custom",*[299] yaitu orang yang mengaku memeluk agama Islam, terbiasa berbicara dengan bahasa Melayu, dan menyesuaikan diri dengan adat-istiadat Melayu.

---

[296] Vincen Lowe, "Kesultanan di Malaysia: Peranan dan Fungsi", dalam Zuraina Majid, *Masyarakat Malaysia,* (Kuala Lumpur: Universitas Sains Malaysia, 1982), hlm. 11–12, dan *Malaysia 2001: Buku Resmi Tahunan,* diterbitkan oleh Jabatan Perkhidmatan Penerangan Malaysia, Kementerian Penerangan, November 1994, hlm. 33-34.

[297]. Vincen Lowe, *Kesultanan di Malaysia: Peranan dan Fungsi*, hlm. 11 – 12, dan *Malaysia 2001: Buku Resmi Tahunan,* hlm. 33-34.

[298]. John L.Esposito & John O.Voll, *Islam and Democracy,* (New York: Oxford University Press, 1996), hlm. 125-6.

[299]. F.A. Trindade & H.P. Lee (ed.), *The Constitution of Malaysia, Further Perspectives and Developments*, (Singapore: Oxford University Press, 1986), hlm. 6.

Hakekat bahwa Islam merupakan faktor utama dalam menentukan identitas Melayu, jelas punya pengaruh dominan dalam memperkuat keislaman orang Melayu, di mana Islam akan selalu diperjuangkan dan akan terus menjadi isu dalam wacana politik. Sebagai contoh, gerakan Islam seperti Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM), terutama Partai Islam Se-Malaysia (PAS) selalu menjadikan Islam sebagai isu pokok untuk diketengahkan kepada masyarakat dan itu dipandang sebagai solusi bagi penyelesaian berbagai masalah kompleks yang dihadapi oleh negara.

Dengan demikian, ketentuan konstitusi terkait dengan agama Islam, dalam kenyataannya bukan saja memberikan implikasi terhadap kedudukan agama Islam dan pelaksanaan ajaran Islam di Malaysia, tetapi juga punya makna tertentu bagi Melayu Muslim, di mana terkait dengan posisi itu, Islam akan selalu diperjuangkan dan akan terus menjadi dasar tuntutan Melayu agar pemerintah menggunakan kekuasaannya untuk mendorong pelaksanaan ajaran agama Islam sebagai agama resmi negara.

Selain karena berbagai faktor lainnya seperti diuraikan dalam sub-sub judul tertentu dalam tulisan ini, terkait dengan posisi itu juga, Islam akan terus menjadi isu dalam wacana politik baik dalam masyarakat Muslim, maupun gerakan Islam seperti ABIM, dan partai oposisi Islam, PAS, yang selalu menjadikan Islam sebagai isu pokok untuk diketengahkan kepada masyarakat, dan itu dipandang sebagai solusi bagi penyelesaian berbagai masalah kompleks yang dihadapi negara. Bahkan, tidak jarang terdapat gerakan yang menginginkan amandemen konstitusi yang betul-betul punya batas yang tegas (*a well-defined constitutional amendment*) mengenai negara Islam.[300]

Menanggapi tuntutan keislaman orang Melayu –yang menjadi basis pendukung partai pemerintah– serta merespon sikap partai oposisi Islam yang selalu menjadikan Islam sebagai isu utamanya, bahkan menyeru pemerintah untuk menegakkan negara Islam,

---

[300] . Fred R. von der Mehden, “ Malaysia, Islam and Multiethnic Polities”, dalam John L.Esposito (ed.), *Islam in Asia: Religion, Politics and Societies,* (New York: Oxford University Press, 1986), hlm. 187.

pemerintah secara retorik bersikap akomodatif terhadap Islam dengan memenuhi berbagai kebutuhan dan kepentingan Islam. Sebagai hasilnya adalah penonjolan peran dan nuansa Islam serta pelaksanaan ajaran agama Islam dalam masyarakat yang plural terutama termanifestasi dalam pembangunan berbagai infrastruktur dan sarana penunjang bagi pengamalan ajaran agama Islam.

Sikap pemerintah semacam itu, seperti islamisasi pemerintahan, kebijakan akomodatif terhadap Islam dengan memenuhi kebutuhan dan kepentingan Islam, pada gilirannya, menurut von der Mehden "menggiring Perdana Menteri dan wakilnya untuk menegaskan bahwa Malaysia sudah menjadi negara Islam. Mahathir secara diam-diam menerima konsep yang samar-samar mengenai aturan Islam (*Islamic rule*) bagi negara itu. Namun demikian, begitu menurut von der Mehden, strategi tersebut tampak hanya merupakan retorika untuk mencegah gerakan manapun yang menginginkan amandemen konstitusi yang betul-betul punya batas yang tegas mengenai negara Islam.[301] Karenanya, sejalan dengan pandangan Arkoun tentang kaitan antara Islam dan politik di dunia Islam, apa yang dikembangkan oleh pemerintah, sebenarnya masih terbelenggu oleh kebutuhan-kebutuhan politik tertentu. Sebab itu, kesan bahwa Islam politik hanya memberi legitimasi terhadap kekuasaan yang ada merupakan sesuatu yang tidak mudah untuk ditepiskan.[302]

C. Kebijakan Pemerintah Pasca Kerusuhan Etnis 1969

Kerusuhan etnis tahun 1969 merupakan sebuah pengalaman sejarah yang telah memicu perubahan orientasi dan kecenderungan pemerintahan UMNO di Malaysia. Bila pada tahun-tahun awal pemerintahannya, para politisi UMNO cenderung menekankan perannya sebagai pembela nasionalisme Melayu dan sistem pluralistis, pasca 1969 memperlihatkan

---

[301] . Fred R. von der Mehden, " Malaysia, Islam and Multiethnic Polities", dalam John L.Esposito (ed.), *Islam in Asia: Religion, Politics and Societies,* (New York: Oxford University Press, 1986), hlm. 187.

[302]. Dikutip dari Bahtiar Effendy, *Teologi Baru Politik Islam: Pertautan Agama, Negara dan demokrasi,* (Yogyakarta: Galang Press, 2001), hlm. 53.

kecenderungan lebih peka terhadap Islam. Tuntutan ekonomi dan budaya dari basis pendukung Melayu mendorong UMNO memberi perhatian lebih besar pada identitas dan solidaritas Melayu-Islam melalui simbol-simbol, wacana politik, dan kebijakan-kebijakannya.

Insident 13 Mei 1969 telah menjadi *entry point* bagi terjadinya perubahan radikal, bukan saja dalam aspek ekonomi tetapi juga dalam seluruh prioritas kebijakan pemerintah selama tahun-tahun berikutnya. Secara khusus, konsekuensi dari prioritas kebijakan itu adalah kemenangan komunitas Melayu atas tuntutan-tuntutan mereka untuk hidup lebih layak di negara Malaysia yang pluralistik.

Apa yang ingin penulis tegaskan dalam pembahasan ini adalah bahwa bersamaan dengan menguatnya identitas dan sentimen Melayu, juga muncul penegasan identitas Islam sebagai bagian yang tak dapat dipisahkan dari identitas kemelayuan itu. Penegasan identitas Islam itu dipelopori oleh gerakan Islam yang di antaranya dimotori oleh kalangan mahasiswa yang populasinya meningkat secara tajam berkat dana bantuan DEB (Dasar Ekonomi Baru), yaitu sebuah kebijakan pemerintah menyangkut hak-hak istimewa, kuota, serta subsidi untuk membantu dan meningkatkan ekonomi dan pendidikan etnis Melayu guna mengubah “ketidak-seimbangan” antara etnis Melayu dan etnis lain di Malaysia.

Kerusuhan etnis 13 Mei 1969 diakui merupakan yang terbesar sepanjang sejarah politik semenanjung Malaysia. Ini merupakan peristiwa berdarah yang mempertentangkan dua komunitas terbesar: etnis Melayu di satu pihak dan etnis Cina di pihak lain. Konfrontasi etnis tersebut digambarkan oleh Tunku Abdul Rahman, mantan Perdana Menteri Malaysia, sebagai masa paling gelap dalam sejarah nasional Malaysia.[303] Peristiwa ini menelan korban

[303]. Tunku Abdul Rahman, *May 13: Before and After,* (Kuala Lumpur: Utusan Melayu Press), 1969. Tunku Abdul Rahman yang kala itu memegang jabatan Perdana Menteri Malaysia, mengalami sakit parah hingga beberapa minggu setelah peristiwa itu, karena merasa tertekan dan sedih memikirkan nasib bangsanya yang dilanda konflik. Pada halaman pertama buku tersebut di atas Tunku melukiskan perasaannya:

196 jiwa, sementara 1.019 orang dinyatakan hilang dan 9.143 orang dimasukkan dalam terali besi.[304] Konfrontasi etnis ini selain menyebabkan korban ratusan jiwa dan sebagian orang terluka, menyebabkan parlemen dibubarkan selama hampir dua tahun, keadaan darurat diberlakukan, dan oleh pemerintah dilakukan upaya-upaya untuk menangani isu persamaan komunal".[305]

Peristiwa itu terutama dilatar-belakangi oleh kesenjangan ekonomi yang begitu besar antara etnis Melayu dan komunitas "pendatang" terutama Cina dan India.[306] Dalam bukunya *the Malay Dilemma* terbit tahun 1970, Mahathir secara tegas menuding kolonial Inggrislah sebagai penyebab utama terjadinya kesenjangan sosial ekonomi dan kebijakan diskriminatif terhadap etnis Melayu dan Cina.[307]

Kolonial Inggris tidak mampu mengelola ketegangan etnis ini dengan baik. Kebijakan yang diterapkan oleh kolonial Inggris ketika itu, selalu memihak kepada kaum pendatang (etnis Cina dan India). Hal ini terbukti dari penguasaan sektor-sektor ekonomi dan perdagangan yang didominasi oleh etnis Cina. Etnis Melayu hanya mampu menguasai sektor ekonomi tradisional seperti pertanian. Inggris beranggapan, bahwa etnis Melayu tergolong etnis malas, berpendidikan rendah, bertempat tinggal di pedesaan, kurang memiliki etos

---

"*my heart was sad and my mind full of tragic events that had taken place in Malaysia, only three weeks before. I did not go into hospital of my own wish, but due to circumstances beyond my control. The days and the nights of tension and crisis caused severe strain on my eyes. I had been seriously affected, and if not attended to quickly might cause the loss of my sight".*

[304]. Dr. Abdul Monir dan Suzalie Mohamad, *Etika dan Budaya Berpolitik dari Perspektif Islam,* (Kuala Lumpur: IKIM, 2002), hlm. 21; Zulfan Heri, *Suara Reformasi dari Negeri Jiran,* (Pekanbaru: UNRI Press, 2001), hlm. 39, 103, 127.

[305]. John L. Esposito & John O.Voll, *op.cit.,* hlm. 169.

[306]. Penjelasan lebih jauh tentang kerusuhan etnis 13 Mei 1969 lihat K. Von Vorys, *Democracy without Concencus: Communalism and Political Stability in Malaysia,* (Princeton: Princeton University Press, 1975), bab 13-16; Tunku Abdurrahman, *May 13 Before and After,* (Kuala Lumpur: Utusan Melayu Press, 1969); Goh Cheng Teik, *The May Thirteenth Incident and Democracy in Malaysia,* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1971); National Operation council; *The May13 Tragedy;* A. Reid, the Kuala Lumpur Riots and the Malaysian Political System, *Australian Outlook,* Volume 23, No.3, Desember 1969.

[307]. Mahathir Mohammed, *The Malay Dilemma,* (Singapore: Asia Pacific Press, 1970).

kerja, tidak terampil, dan kurang produktif; berbeda dengan etnis Cina sebagai "pendatang" yang memiliki motivasi kerja yang tinggi, gigih, terampil, ulet dan pantang menyerah. Sementara itu, etnis Melayu sangat dipengaruhi oleh sistem kepercayaan yang mereka anut, bahwa indikator kesuksesan mereka adalah apabila mempunyai status sosial dan bisa dihormati serta disegani, dan untuk itu mereka harus bekerja sebagai abdi negara, sekalipun pendapatannya sangat rendah. Sebaliknya, etnis Cina mewarisi dunia dagang dari nenek moyangnya, memiliki ketekunan dalam berbisnis, sehingga lahir mitos di kalangan mereka bahwa bekerja sebagai pengusaha, akan jauh lebih baik dan menguntungkan, karena bisa meningkatkan status sosial mereka di perantauan.[308]

Keyakinan dan anggapan semacam ini sangat mempengaruhi kebijakan kolonial Inggris, sehingga akibatnya, penduduk Tanah Melayu menjadi terkotak-kotak baik dari segi geografis, aktivitas ekonomi maupun pendidikan. Sementara orang-orang India dijadikan buruh pada ladang-ladang jatah milik pemerintah Inggris dan orang-orang Cina yang berbasis kota menguasai perdagangan, perindustrian dan pertambangan, orang-orang Melayu dibiarkan tinggal di kampung-kampung sebagai petani dan nelayan miskin. Kenyataan ini masih menjadi fenomena sosio-ekonomi pasca kolonialisme: sementara orang-orang Cina menguasai perdagangan, perindustrian dan pertambangan dan mayoritas etnis India menjadi buruh pada perkebunan-perkebunan karet, orang-orang Melayu masih tetap dibiarkan bekerja di sektor pertanian dengan peralatan tradisional.[309] Akibatnya, hasil pendapatan yang diperoleh masing-masing etnis ini sangat jauh berbeda. Komunitas Cina

---

[308]. Wawancara dengan Dr. Zamri Abd. Kadir, di Kuala Lumpur, 26 Agustus 2000.

[309]. N.J. Funston mencatat adanya faktor-faktor lain seperti perbedaan agama, bahasa, budaya, dan sistem nilai yang turut pula memperlebar jurang perbedaan antara masing-masing kelompok etnis ini selain perbedaan tempat tinggal, pekerjaan, dan *income*. Melayu menganut agama Islam, India biasanya beragama Hindu, sementara Cina terdiri dari penganut agama Budha, Confucu dan Kristen. Dari segi budaya, orang Melayu banyak diwarnai oleh Islam, sementara Cina dan India melestarikan budaya asal mereka seperti seni, musik, tari, bahasa, dan lain sebagainya. Lebih jelasnya lihat N.J. Funston, *Malay Politics in Malaysia : A Study of the United Malays National Organisation and Party Islam,* (Kuala Lumpur: Heinemann Educational Books (Asia) LTD, 1988), hlm. 2-3.

dan India yang berbasis kota meraih kemakmuran dan menonjol di bidang ekonomi dan pendidikan. Sementara itu, kaum Muslim Melayu yang kebanyakan tinggal di pedesaan dan bertani, meski secara garis besar menguasai politik dan pemerintahan, jauh tertinggal di bidang ekonomi dan pendidikan.

Di bidang pendidikan, keterbelakangan komunitas Melayu dipicu oleh sikap kolonial Inggris yang diferensial dan diskriminatif. Studi-studi mengenai kebijakan pendidikan Inggris, seperti yang dilakukan oleh Winzeler (1975) dan Yeger 1976), memperlihatkan bahwa, sementara anak-anak petani Melayu dibiarkan tetap belajar di sekolah-sekolah Islam dalam suatu latar pedesaan, dengan fasilitas yang sangat terbatas, anak-anak kaum bangsawan dan kalangan elit (Cina) memperoleh pendidikannya melalui sekolah-sekolah Inggris yang diberi fasilitas yang jauh lebih memadai. Sementara mayoritas Muslim didorong untuk menguasai pendidikan Islam yang pokok dan dasar (terutama belajar menghafal dan mengingat ayat-ayat al-Quran), anak-anak yang belajar di sekolah Inggris diberi kesempatan untuk mendapatkan materi-materi pendidikan sekuler dalam bahasa Inggris sampai ke tingkat yang tertinggi, meliputi pendidikan tingkat ketiga Inggris.[310]

---

[310]. Lihat Winzeler, Traditional Islamic School in Kelantan, dalam *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society,* vol. 48, no.2, 1975. Lihat juga Moshe Yegar, *Islam and Islamic Institutions in British Malaya 1874 - 1941 : Policies and Implementation,* (Hebrew University, Jerussalem, 1976), hlm. 224.

N.J.Funston menggambarkan perbedaan kualitas pendidikan sekolah-sekolah Melayu dan sekolah-sekolah Inggris sebagai berikut:

> *Till 1966 (and probably till 1969) the number of schools, teachers, and students grew more rapidly in the English than in the Malay medium...Physical amenities and teachers in English schools were also of a far higher standard.*[311]

Hanya sedikit sekali dari kalangan anak-anak petani awam yang memperoleh kesempatan belajar di sekolah-sekolah

---

[311]. N.J. Funston, *Malay Politics in Malaysia: A Study of the United Malays National Organisation and Party Islam,* hlm. 6.

Inggris ini.[312] Kenyataan ini masih menjadi fenomena pendidikan pasca kolonialisme. Selain itu, dari segi kualitas, pendidikan sekolah Melayu (Islam) jauh tertinggal.

Kenyataan bahwa komunitas Melayu sebagai “warga pribumi” yang jauh terbelakang dari “etnis pendatang” baik di bidang sosio-ekonomi maupun pendidikan, menambah kesadaran bangsa Melayu bahwa mereka masih jauh terbelakang dalam berbagai aspek kehidupan. Meningkatnya frustasi Melayu terhadap kondisi sosio-ekonomi, serta adanya polarisasi komunal yang meruncing antara Melayu dan non Melayu selama tahun 1960-an, telah menyulut kebencian mereka pada “etnis pendatang”. Lebih jauh, persepsi Islam sebagai agama penduduk pribumi yang terancam, yang mayoritas tinggal di pedesaan, miskin dan tidak pandai berdagang telah menimbulkan sikap defensif orang Melayu dan menjadikannya sebagai landasan politik dan kebijakan publik. Sebagai konsekuensinya, ketegangan etnis merajalela, merapuhkan stabilitas politik negara. Akhirnya, Malaysia jatuh ke dalam krisis politik yang sangat parah. Krisis itu mencapai

---

[312] . Sebagai contoh, di Malaka pada tahun 1886, hanya 5 pria Melayu yang belajar di sekolah sekuler Melayu; yakni sekolah-sekolah yang menawarkan mata pelajaran sekuler dan di mana pengajarannya dilakukan dengan pengantar bahasa Melayu. Pada 1938, jumlah orang Melayu yang belajar di sekolah-sekolah sekuler adalah 239 orang, di mana 30 di antaranya adalah wanita –suatu jumlah yang sangat kecil dari keseluruhan orang Melayu yang berjumlah 9.939 orang, termasuk 378 wanita, yang menikmati pendidikan di semua sekolah Malaka. Lihat Hussin Muthalib, *Islam and Etnicity in Malay Politics*, op.cit., hlm. 16.

Sikap diskriminatif ini telah memberikan skisma kultural di kalangan kaum Melayu dan telah pula membawa pada dichotomi pendidikan di negara itu, yaitu pendidikan sekuler yang diselenggarakan pemerintah dan pendidikan agama yang diselenggarakan rakyat Muslim. Tentang dichotomi pendidikan ini lihat Rosnani Hasyim, *Educational Dualisme in Malaya: Progress and Problems toward Integration,* artikel dalam *Muslim Education Quaterly,* vol. 11, no.3, 1994.

puncaknya pada tragedi berdarah 13 Mei 1969.

Konflik antar etnis ini merupakan *turning point* pergolakan politik di negara tetangga itu. Banyak kalangan menilai bahwa konflik itu merupakan indikasi kegagalan politik UMNO sebagai partai yang memerintah dan merupakan titik awal bagi munculnya gerakan-gerakan reformasi berikutnya. Kekecewaan rakyat pada UMNO di antaranya dapat dilihat pada berkurangnya dukungan rakyat pada partai tersebut. Sebaliknya suara DAP, salah satu partai oposisi, bertambah naik, memperoleh 13,5% atau 13 kursi dibanding 2 % atau 1 kursi tahun 1964. Ini berarti MCA telah kehilangan banyak dukungannya dari penduduk Cina. PAS, partai oposisi lainnya, juga bertambah dari 14,6% pada tahun 1964 menjadi 24,3% tahun 1969. Dengan demikian, PAS memperoleh 12 kursi, dibanding dengan 9 kursi tahun 1964.[313] Bagi sebagian Melayu-Muslim, tragedi ini bukan saja mencerminkan kegagalan pondasi dan pendekatan yang digunakan sebelumnya, tetapi juga menyebabkan mereka mulai melihat Islam sebagai alternatif dalam menangani krisis tersebut.

Oleh karena itu, seperti dikemukakan Alfitra Salam: "Gerakan Islam seperti ABIM dan juga PAS telah menjadikan Islam sebagai isu pokok yang diketengahkan kepada masyarakat dan itu dilakukan sebagai cara bagi penyelesaian berbagai masalah kompleks yang dihadapi oleh negara".[314] Hal ini dapat dilihat dari ungkapan Anwar Ibrahim yang menggambarkan kegiatannya dan rekan-rekannya sesama mahasiswa Melayu saat itu sebagai berikut:

> "Kami telah muak dengan kemunafikan dalam masyarakat. Kami kecewa terhadap para pemimpin. Para pemimpin mengutuk korupsi, tapi mereka memperkaya diri sendiri... Mereka terlalu lamban menangani kebijaksanaan nasional dalam hal pendidikan dan bahasa. Kami berang, dan tak sabar lagi melihat keadaan buruk

---

[313]. Deliar Noor, "Contemporary Political Dimensions of Islam", dalam *Islam in South-east Asia,* hlm. 202.

[314]. Alfitra Salamm, "Mencari Akar Budaya Politik Malaysia", pengantar buku Hussin Mutalib, *Islam dan Etnisitas Perspektif Politik Melayu,* (Jakarta: LP3ES, 1996), hlm. xxi.

bangsa Melayu: pendidikan mereka, perkembangan dan kesehatan di pedesaan. Ada rumah sakit universitas yang sangat besar ini, namun tak ada klinik di daerah pedesaan. Sekolah-sekolah tanpa laboratorium, tanpa perpustakaan serta guru-guru yang berbobot. Kami murka, jijik, dan selalu mencela pemerintah. Nampaknya tak ada lagi dasar-dasar moral dan tuntunan spiritual. Kami berpaling kepada Islam untuk mengisi kekosongan, ini mencari jalan penyelesaian". [315]

Seorang tokoh Darul Arqam juga mengakui bahwa peristiwa itu (tragedi 13 Mei) "telah mengakibatkan kondisi bertukar corak sama sekali". Ia membahasakan peristiwa itu sebagai titik tolak yang melahirkan pendukung-pendukung agama yang suci murni di kalangan umat Islam. [316]

Pada saat yang bersamaan, aktivitas politik mahasiswa dipandang pemerintah sebagai ancaman. Oleh karena itu, untuk membendung kebebasan dan kegiatan politik mahasiswa, akhirnya pemerintah mengeluarkan Akta Universiti dan Kolej Universiti 1971.[317] Namun demikian, hambatan-hambatan yang dibuat pemerintah –terutama pelarangan mengenai isu-isu komunal seperti soal bahasa dan hak istimewa orang Melayu dari pembahasan secara terbuka– telah menjadikan Islam sebagai isu alternatif bagi isu komunal tersebut.

Dengan hambatan-hambatan tersebut, aktivitas politik mahasiswa mulai mengalami kesukaran. Karena itu, mereka mulai mengalihkan perhatian pada kegiatan-kegiatan dakwah. Mereka menata suatu kecenderungan Islami. Melalui seminar, ceramah, musyawarah dan proyek-proyek umum, para mahasiswa ditatar agar lebih peka dalam melihat persoalan-persoalan masyarakat, masalah kemiskinan, korupsi, pemerintahan yang salah urus. Namun kini semua atas nama Islam, dikibari panji

---

[315]. Dalam Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia,* (Jakarta: LP3ES, 1990), hlm. 15.
[316]. Tajul Ariffin, "Usrah Umum di San Peng Flat", dalam *Mingguan Islam*, 15 April 1988.
[317]. Muhammad Abu Bakar, *Mahasiswa Menggugat,* hlm. 135-144.

Islam. Mengulas situasi seperti ini, Clive Kessler mengatakan:

Yet, following the post 1969 limitations on student political activity, the direct expression of such student discontents is no longer possible, under sanction of heavy penalties. In this situation, Islam has provided them with an important parapolitical outlet to project their concerns, one that government has been wisely reluctant to choke off too clumsily or abruptly, and which has therefore enjoyed a certain appealing immunity. In this way, a student politics of direct protest and confrontation has been transmuted into politics of identity.[318]

Perjuangan untuk hak-hak Melayu khususnya, telah mengambil nada tambahan. Persatuan bahasa Melayu Universitas Malaya (PBMUM) dan Persatuan Kebangsaan Pelajar Islam Malaysia (PKPIM), yang pada pertengahan 1960-an, sudah aktif terlibat menghadapi kegagalan pemerintah, menanggapi masalah keterbelakangan Melayu di bidang kesehatan, pendidikan, ekonomi, dan dalam mengimplementasikan bahasa Melayu sebagai bahasa nasional, mulai mengubah penekanan aktivitas mereka ke arah Islam. Seorang pemimpin mahasiswa di Universitas Malaya mengungkapkan keyakinannya pada Islam sebagai solusi persoalan sosial saat itu. Katanya: "Sebelumnya, kita memikirkan tentang semua masalah di luar Islam, padahal benar-benar kita dapat menyelesaikannya dengan Islam".[319]

Dipimpin Anwar, para tokoh mahasiswa Melayu mulai mempelajari Islam secara serius. Mereka memperoleh buku-buku Sayyid Qutb, Hasan al-Banna, Abul A'la al-Maududi serta para penggerak kebangkitan ideologi Islam termasyhur lainnya. Mereka menerjemahkan buku-buku bahasa Inggris atau Arab ini ke dalam bahasa Melayu dan menyebarkan tulisan-tulisan itu ke

[318]. Clive Kessler, "Islamic Intensification and Cultural Contestation in Contemporary Malay Society", *makalah* pada Persidangan Antarbangsa Mengenai Tamadun Melayu, Kuala Lumpur, 11-13 November 1986.

[319]. Dalam Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia*, hlm. 14.

seantero kampus. Gerakan kemahasiswaan ini mendapat semangat baru dengan keberadaan Muhammad Naquib al-Attas di universitas Malaya –setelah menamatkan studinya di Universitas London pada 1965. Ia menjadi sumber penting berbagai ide pada tahap awal gerakan Islam. Para mahasiswa sering terlibat diskusi panjang dengannya tentang Islam sebagai daya ubah dalam segala lapangan serta sumber modernisasi dan modernisme. Dengan kesadaran baru ini, timbullah pengertian akan lengkapnya lslam sebagai *al-d³n* (gaya hidup), suatu daya tarik yang begitu kuat yang merasuki para mahasiswa. "Kami ingin mengubah dunia, waktu itu," kata Anwar Ibrahim. Kamaruddin, pemimpin mahasiswa lainnya mengatakan:

> Persoalan-persoalan zaman itu, misalnya tanah dan kemiskinan, menjadi bagian keprihatinan islami kami dan pemecahan masalah-masalah ini harus diacukan pada sumber-sumber islami. Kami sedang berusaha menghimbau rakyat dan pemerintah agar mencoba menganggap Islam sebagai obat mujarab yang tepat bagi penyakit-penyakit yang menyerang masyarakat.[320]

Atas kesadaran keislaman yang mulai mekar itulah maka pada Agustus 1971, PKPIM mengadakan tiga kongres secara simultan. Diawali persidangan Agung PKPIM yang ke-10, kemudian Kongres Universiti Islam, dan akhirnya pembentukan Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM) pada 6 Agustus 1971. Sebagaimana dinyatakan oleh panitia pendirinya, Anwar Ibrahim, pembentukan ABIM dimaksudkan sebagai wadah kesinambungan perjuangan PKPIM, yakni bagi mereka yang telah menamatkan studinya. ABIM didirikan dengan tujuan untuk membela dan memajukan ajaran Islam, khususnya kesempurnaannya sebagai *al-d³n,* kandungan universal dan humanistiknya, dan untuk menanggulangi masalah-masalah pembangunan bangsa.[321]

---

[320]. Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia*, hlm. 17.

[321]. Pamflet ABIM, *"The Role of ABIM in Islamic Revivalistm in Malaysia",* (Kuala Lumpur: ABIM Headquarters, t.th.). Lihat juga Mohd. Nor Hj. Nawawi, "Belia Malaysia: Masalah, Cabaran dan Masa Depan", dalam Mahayudin H Yahaya, *Islam dan Pembangunan Negara,* (Bangi: UKM, 1986), hlm. 211.

Dengan demikian, ABIM mendukung konsep Islam sebagai *al-d³n,* dalam pengertian yang menyeluruh, dan bercita-cita mewujudkan masyarakat Islam yang *k±ffah.*[322]

Pertumbuhan ABIM yang baru saja didirikan pada tahun 1971 sangat cepat dan menonjol. Cabang-cabangnya berdiri di seluruh kerajaan bak cendawan tumbuh di musim hujan. Dalam waktu singkat, ABIM di bawah pimpinan Anwar Ibrahim telah sanggup mengalahkan Pemuda UMNO, yang merupakan anak emas partai penguasa, dalam popularitas.[323] Di kampus, ABIM yang baru dimantapkan berhasil mengambil alih organisasi kemahasiswaan. Pada saat yang bersamaan, ABIM juga mendapat tempat dalam hati masyarakat.

Di tengah-tengah masyarakat, ABIM lebih menekankan islamisasi umat, suatu upaya membudayakan masyarakat dengan prinsip dan nilai-nilai Islam yang mencakup semua aspek kehidupan, baik sosial, ekonomi, politik, hukum maupun budaya. Dengan kata lain, ABIM ingin mengubah cara kehidupan budaya masyarakat dari kebiasaan lama kepada suatu kebiasaan baru yang sesuai dengan prinsip-prinsip al-Quran dan Sunnah.

Dalam rangka mengajak kaum Muslimin untuk kembali kepada ajaran-ajaran al-Quran, dan agar kalangan non-Muslim mengerti adanya satu masyarakat yang dibangun atas prinsip-prinsip Islam, ABIM mengajak diperkenalkannya sistem ekonomi, hukum dan pendidikan Islam, pemberantasan korupsi dan penyalahgunaan kekuasaan, perlindungan atas kemerdekaan politik yang asasi, menuntut jaminan keadilan sosial-ekonomi serta menolak alternatif sistem kapitalis dan sosialis. Himbauan-himbauan ABIM ini mendapat sambutan yang baik dalam masyarakat, sehingga sebagai hasilnya, kebangkitan Islam yang terjadi di sepanjang tahun 70-an dan mencapai puncaknya pada tahun 80-an bukan hanya terjadi di kalangan mahasiswa dan alumnus

---

[322]. "Cendramata Kongres Universitas Islam dan Penubuhan ABIM", dalam *Sempena Persidangan Agung PKPIM ke-10,* Fakultan Pengajian Islam Universitas Kebangsaan Malaysia, 3-7 Agustus 1971.

[323]. Imaduddin Abdulrahim, dalam pengantar buku Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia,* (Jakarta: LP3ES, 1990).

perguruan tinggi, tetapi juga menjadi fenomena umum di tengah masyarakat. Di dalam masyarakat, ABIM, sebagai gerakan dakwah tentu saja tidak sendirian, tetapi terdapat beberapa gerakan dakwah lainnya seperti Jama'ah Tabligh, Darul Arqam dan Perkim.

Bila tragedi Mei telah meningkatkan kesadaran beragama, maka peristiwa yang benar-benar menjadi "*turning point*" (titik balik) dalam peningkatan dakwah ialah demonstrasi petani di Baling pada 19-30 November 1974. Jamil Said, yang meneliti lebih jauh tentang demonstrasi itu menyebutnya sebagai bagian dari "*perarakan kelaparan*" yang didukung oleh sekitar 20.000 sampai 30.000 penduduk Baling, Kedah.[324] Kemudian arak-arakan ini mencapai puncaknya dengan demonstarsi pelajar sejumlah 8.000 orang di Kuala Lumpur pada 3 s.d. 8 Desember 1974. Akibatnya, banyak tokoh mahasiswa dan ABIM ditahan berdasarkan *Internal Security Act* (ISA). Bahkan pihak pemerintah memberlakukan kembali Akta Universiti dan Kolej Universiti 1971 yang mengakibatkan kemandekan gerakan mahasiswa.[325] Sikap pemerintah yang berupaya menahan gerak laju gerakan-gerakan mahasiswa seperti di atas, malah membuat mereka semakin melihat pada Islam sebagai solusinya, dan menjadikannya sebagai landasan gerakan intelektualisme.

Selain faktor internal, faktor eksternal turut pula memacu dan mengukuhkan perkembangan gerakan intelektualisme di Malaysia.[326] Pengaruh terdekat datang dari Indonesia, terutama dari M. Nasir yang pernah memimpin partai Masyumi dan menjadi Perdana Menteri Indonesia. Tetapi pengaruh yang lebih

---

[324]. Lihat penjelasan lanjut mengenai Demonstrai Petani dalam Jamil Said, Peristiwa 21 November 1974 di Baling, *Skripsi,* jurusan Sejarah Universitas Malaya, 1976.

[325]. Muhammad Nur Anuar, *Ledakan Ub-diyah, Satu Analisa Sosio-Psikologikal ke atas Halacara Akta UU Kolej,* (Alor Star: Pustaka Ikhwan, 1986).

[326]. Muhammad Abu Bakar, "External Influences on Contemporary Islamic Resurgence in Malaysia," *Contemporary South East Asia,* vol.13, no.2, September 1991.

efektif berasal dari Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), sebuah organisasi mahasiswa terbesar di Indonesia yang dibentuk pada 1947.[327] Organisasi aktivis Islam ini membantu ABIM dan PKPIM dalam mengorganisir beberapa karya wisata dakwah ke Jakarta dan Bandung, yaitu pusat-pusat kebangkitan Islam di kalangan mahasiswa Indonesia, sehingga perasaan pan-Melayu di kalangan mereka kini berkembang menjadi suatu pan-Islamisme. Selain itu, pimpinan HMI membantu mitranya, ABIM dalam merumuskan ide-ide dan argumen intelektual untuk mendukung himbauan mereka, agar Islam dijadikan sebagai cara hidup (*way of life*). Mereka juga belajar cara mengorganisir gerakan mereka yang baru terbentuk, bagaimana melaksanakan kegiatan seperti kubu-kubu latihan dan bakti sosial demi membangkitkan serta menumbuhkan rasa keterikatan pada perjuangan Islam.[328] Ketika HMI mengadakan "Seminar Pengkaderan" di Pekalongan pada 1970, PKPIM dan Anwar Ibrahim juga turut serta.[329] Bagi ABIM, di antara tokoh HMI yang dihormatinya ialah Dr. Deliar Noer[330]

---

[327]. Tentang HMI, lihat Victor Tanja, *Himpunan Mahasiswa Islam: Sejarah dan Kedudukannya di Tengah Gerakan-gerakan Muslim Pembaharuan di Indonesia,* (Jakarta: Sinar Harapan, 1982).

[328]. Zainah Anwar, Kebangkitan Islam di Malaysia: John L. Esposito dan John O.Voll, *Islam and Democracy,* hlm. 23.

[329]. Ridwan Saidi, "Panji Masyarakat Tahun 2000", dalam Rusdi Hamka (ed.), *Islam Era Informasi* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1989), hlm. 196-197. Selanjutnya lihat Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politic,* hlm. 61, 79-80.

[330]. Deliar Noer dilahirkan di Medan pada 1926. Beliau menjadi Ketua Umum Pengurus Besar HMI periode 1953-1955. Setelah menyelesaikan program Ph.D. (1963) dari Cornell University, beliau diangkat sebagai Rektor IKIP, Jakarta Di samping sebagai guru besar pada Fisipol UI. Karena tekanan pemerintah Orde Baru, beliau hijrah dan mengajar di Australian National University dan Griffith University. Sejak 1986 menjadi administrator / wakil Rektor Universitas Nasional Jakarta, di samping Ketua Program Pasca Sarjana dan Ketua Pusat Pengajian Islam.

dan terutama M. Imaduddin Abdul Rahim yang pada awal 1970-an menjadi dosen tamu ilmu teknik di Institut Teknologi Kebangsaan (ITK).[331] Imaduddin bahkan dapat dianggap sebagai pelopor peningkatan kesadaran Islam di kalangan mahasiswa. Dengan bertindak sebagai pembicara pada forum-forum kajian Islam, dan dengan menyelenggarakan Latihan Kader Dakwah (LKD) bagi mahasiswa di kampus secara reguler, Imaduddin berhasil menghidupkan semangat keislaman di kalangan mahasiswa. Sebagian perintis dan aktivis utama ABIM, yang kemudian tumbuh menjadi organisasi gerakan Islam yang paling populer dan disegani di Malaysia, berasal dari para peserta LKD yang diprakarsai oleh Imaduddin.

Bila tragedi 13 Mei menjadi suatu peristiwa sejarah yang tak dapat dilupakan begitu saja oleh bangsa Melayu, hal yang sama juga dirasakan oleh pemerintahan UMNO. Mengomentari berbagai kebijakan pemerintah yang pro-Melayu setelah kerusuhan etnis itu Zainah Anwar mengatakan:

> Kalau insiden 13 Mei 1969 adalah situasi krisis yang menjadi kontak awal bagi perpalingan ke Islam, maka lingkup luas kebijaksanaan yang diambil pemerintah menyusul peristiwa itu hanyalah menyiram minyak ke dalam kobaran api kebangkitan Islam.

Dari sisi politik nasional, dampak langsung tragedi 13 Mei menyebabkan terbentuknya Barisan Nasional (*National Front*)[332] yang turut dianggotai PAS. Sehingga tak ada lagi organisasi Islam

---

[331]. Lahir pada 1931, meraih Ph.D pada 1985 di Iowa Sate University dalam bidang "*engineering evolution*". Tentang ketokohannya sebagai pemimpin gerakan Islam di kampus dan Mesjid Salman, Bandung, lihat Abd. Aziz, dkk, *Gerakan Islam Kontemporer di Indonesia,* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1989), hlm. 207-286.

[332]. *National Front* merupakan partai koalisi yang memerintah negara Malaysia di mana UMNO menjadi anggota dominan. Selain UMNO, partai lain yang ikut berkoalisi antara lain adalah MIC, MCA, dan PAS).

yang memainkan peranan sebagai "*watchdog*" terhadap sistem pemerintahan. Situasi politik yang hening dari suara oposan inilah yang menyebabkan politik mahasiswa semakin aktif.[333] Peristiwa hitam itu telah memperlihatkan bagaimana satu keadaan politik komunal yang tidak terkontrol atau sistem demokrasi yang tidak mementingkan sensitivitas mesyarakat dan integritas dan stabilitas negara, menjadi 'senjata makan tuan' bagi negara itu sendiri.[334]

Peristiwa 13 Mei itu membuat pemerintah dan pimpinan-pimpinan UMNO sadar akan pentingnya mengembalikan kepercayaan Melayu pada UMNO serta mewujudkan keadilan sosio-ekonomi bagi etnis Melayu demi stabilitas dan keamanan negara. Pemerintah merasa perlu melaksanakan program reformasi ekonomi yang menjadikan orang-orang Melayu dan bumiputera lainnya sebagai target, dengan membenahi kehidupan sosio-ekonomi puak Melayu. Kebijakan ini dimaksudkan untuk mengoreksi ketidakseimbangan dan ketidakadilan antar etnis. Kebijakan ekonomi nasional itu berupa pemberian hak-hak khusus, jatah dan subsidi untuk membantu dan meningkatkan

---

[333]. Fadhlullah Jamil, *"The Reawakening of Islamic Consciousness in Malaysia, 1970-1987",* (disertasi Ph.D., Edinburgh University, 1988), hlm. 119-120. Misalnya dalam Persidangan Agung PKPIM (Persatuan Kebangsaan Pelajar-pelajar Islam Malaysia) pada Agustus 1969, para mahasiswa menuntut agar Tunku Abdul Rahman (Perdana Menteri Malaysia saat itu) meletakkan jabatan. Persatuan Bahasa Melayu Universiti Malaya (PBMUM) yang ketika itu dipimpin oleh Anwar Ibrahim juga menggelar demonstrasi anti Tunku pada 28 Agustus 1969. Mereka mengajukan tuntutan yang sama agar Tunku meletakkan jabatan. Ketika Tunku benar-benar meletakkan jabatan pada 22 September 1970, PBMUM mengeritik tindakan pemerintah yang memberikan uang pensiun dan dana "penghibur hati" kepada Tunku. Lihat Muhammad Abu Bakar, *Mahasiswa Menggugat,* (Kuala Lumpur: Pustaka Antara, 1973), hlm. 129-130.

[334] . Abdul Monir Yaacob dan Suzalie Mohamad, *Etika dan Budaya Berpolitik dari Perspektif Islam,* hlm. 20.

ekonomi dan pendidikan etnis Melayu. Kebijakan ini dikenal dengan istilah Dasar Ekonomi Baru (DEB) atau *New Economic Policy* (NEP).[335]

DEB meski mengundang sikap kontroversial,[336] dimaksudkan pemerintah sebagai langkah affirmatif untuk menjalankan reformasi sosio-ekonomi dan pendidikan dengan memberikan prioritas-prioritas tertentu kepada bangsa Melayu baik di bidang ekonomi maupun pendidikan dengan tujuan mengangkat posisi sosial ekonomi kalangan ekonomi lemah yang umumnya adalah orang Melayu.

Melalui DEB, diharapkan pada tahun 1990, 30% kekayaan negara berada di tangan etnis Melayu, 40% di tangan etnis Cina, dan 30% di tangan etnis lainnya di Malaysia. Kebijakan semacam ini dianggap pemerintah sebagai sesuatu yang wajar mengingat besarnya komposisi bangsa Melayu, sementara selama ini perekonomian negara lebih didominasi oleh etnis Cina.

Ada dua program DEB yang dianggap serius. *Pertama,* menghapus kemiskinan di seluruh kalangan penduduk Malaysia. *Kedua,* membangun kembali masyarakat Malaysia dalam rangka mengurangi dan menghilangkan sama sekali identifikasi ras pada fungsi ekonomi dan lokasi geografis. Program pertama bersifat non-etnis, sementara yang kedua secara terbuka menyatakan menghapus *privilege* (hak istimewa) etnis Cina atas sektor-sektor ekonomi yang dimonopolinya terutama di daerah perkotaan.[337]

Untuk mengoperasionalkan DEB, pemerintah menuangkannya dalam *Outline Perspective Plan* (OPP), antara

---

[335]. Kebijakan ini diperkenalkan ketika kepemimpinan negara diambil alih oleh Perdana Menteri Tun Razak, setelah Tunku Abdul Rahman meletakkan jabatannya. John L. Esposito & John O.Voll, *Islam and Democracy,* hlm 169.

[336]. Kebijakan pemerintah mengenai DEB mendapat kritik dari dalam dan luar negeri, karena dituduh sebagai upaya yang diskriminatif. Namun demikian, pemerintah tetap kokoh pada komitmennya untuk m eningkatkan kesejahteraan rakyatnya dan masa depan negara itu.

[337] . Zulfan Heri, *Suara Reformasi dari Negeri Jiran,* (Pekanbaru: UNRI Press, 2001), hlm. 105.

lain menegaskan peningkatan penerimaan bumiputera di sektor sekunder dari 31% di tahun 1970 menjadi 52% di tahun 1990; menaikkan posisi pekerja bumiputera di tingkat tata usaha dan pengelola industri serta perusahaan dari 22% di tahun 1970 menjadi 49% di tahun 1990. Untuk mencapai target ini, pemerintah memberikan beasiswa kepada bumiputera untuk melanjutkan studi baik di dalam maupun luar negeri. Sementara pada saat yang sama, pemerintah mengurangi pekerja etnis Cina dari 60% menjadi 38%. Hal yang serupa juga terjadi di bidang pendidikan dengan membatasi beasiswa bagi etnis Cina untuk melanjutkan studinya keluar negeri.

Untuk menghindari penilaian bahwa kebijakan pemerintah kurang *fair,* banyak pemimpin Melayu mengemukakan bahwa sudah selayaknya mengingatkan kaum non-Melayu untuk tidak boleh iri secara sembarangan terhadap kebijakan-kebijakan untuk membantu kaum Melayu, karena jika dilaksanakan sesuai dengan semangatnya, kebijakan tersebut tidak akan merugikan mereka.[338]

Langkah yang diambil oleh pemerintah ini membawa hasil yang nyata dalam mengantarkan Malaysia pada satu titik; perimbangan tingkat sosio ekonomi. DEB yang dilaksanakan sejak tahun 1971, dengan jangka waktu 20 tahun menjadi *entry point* kemajuan ekonomi negara, karena ia telah mampu menghantarkan negara ini pada pertumbuhan melebihi 7% setahun.[339] Bahkan, saat Perang Teluk pada awal 1990 yang menyebabkan naiknya harga minyak, sebagai negara yang kaya minyak, Malaysia menikmati pertumbuhan ekonomi yang paling tinggi pada tahun tersebut, yaitu 9.7%. Selanjutnya pada tahun 1991 mencapai

---

[338]. Dawson, T.R.P, dalam Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 70.

[339]. Kecuali pada dekade 80-an, ketika Malaysia kembali menyaksikan satu gelombang perubahan sebagai konsekuensi dari krisis ekonomi yang berawal sejak 1983. Sejak kemerdekaannya, negara ini belum pernah menyaksikan dan mengalami pertumbuhan ekonomi yang begitu menyedihkan kecuali yang dialaminya pada rentang waktu 1983-1985, di mana pertumbuhannya hanya berkisar antara 1% sampai dengan 1.5% setahun.

8.6%; tahun 1992 menjadi 7.8%; tahun 1993 sejumlah 8.3%; tahun 1994 mencapai 9.2%; tahun 1995 mencapai 9.6%; dan pada tahun 1996 mencapai 8.5%. Sejak saat itu Malaysia terus mengalami pertumbuhan rata-rata 8% setahun selama 10 tahun berturut-turut. Pertumbuhan ini adalah di antara yang tertinggi di dunia, yang menempatkan Malaysia sebagai satu negara yang mengalami pertumbuhan paling dinamik.[340]

Selain itu, bila diukur dengan target yang ditetapkan pemerintah, melalui penerapan DEB, pemilikan perusahaan etnis Melayu yang semula 2.4% pada tahun 1970 meningkat menjadi 20.3% pada tahun 1990 dan bertambah menjadi 22.5% pada tahun 1991. Meskipun jumlah masih di bawah target (30%), tetapi peningkatan ini merupakan keberhasilan yang layak untuk dibanggakan. Selain itu, tingkat kemiskinan telah mengalami penurunan dari 49.3% pada tahun 1970 menjadi sekitar 15% saja pada tahun 1990.[341] Yang paling penting untuk dicatat di sini adalah bahwa DEB telah melahirkan golongan kelas menengah yang semakin besar jumlahnya dari kalangan Melayu, tidak lagi terbatas dari kalangan bangsawan dan pejabat pemerintah, tetapi muncul pula dari kalangan pengusaha, tekhnolog, dan bisnismen.

Meskipun fokus utama program DEB adalah pembangunan sosio-ekonomi Melayu, promosi bahasa dan nilai-nilai budaya Melayu semakin menguatkan ikatan antara agama dan etnisitas. Proses ini, dengan penekanan pada bahasa Melayu, sejarah, kebudayaan dan agama, memperkuat kebanggaan, identitas dan solidaritas Melayu. Nasionalisme Melayu dan Islam –yang merupakan unsur terpenting dalam identitas budaya Melayu– telah menjadi kekuatan ideologi dan politik yang semakin besar, yang semakin memperkuat posisi dan peran Islam di panggung politik Malaysia.

Di bidang pendidikan –melalui DEB– pemerintah memberi kesempatan lebih luas bagi penduduk Melayu guna melanjutkan studi mereka. Pemerintah mulai mengirim ribuan pemuda Melayu khususnya untuk belajar sains dan teknologi ke

---

[340]. CD-Rom, *UMNO Lima Dasawarsa 1946-1996,* (Kuala Lumpur: Utusan Melayu, t.th.).
[341]. Zulfan Heri, *Suara Reformasi dari Negeri Jiran,* hlm. 113.

berbagai universitas, di dalam dan luar negeri. Sehingga di tahun 70-an, mahasiswa Malaysia merupakan populasi mahasiswa asing terbanyak di Inggris, Australia dan Selandia Baru, serta ketiga terbanyak di Amerika Serikat.[342] Generasi yang dibesarkan melalui program DEB ini kelak menjadi para profesional muda yang komit terhadap ajaran Islam serta banyak berperan dalam mendukung kebangkitan kembali Islam di Malaysia. Bagaimana hal tersebut bisa terjadi? Berikut ini akan diuraikan lebih jauh.

Menurut para peneliti yang *concern* tentang studi kebangkitan Islam,[343] banyak di antara mahasiswa yang mendapat beasiswa melalui DEB yang berasal dari kota kecil dan kampung di kawasan pedesaan Malaysia. Mereka tercabut dari akarnya: etnik yang homogen, kehidupan yang harmonis, dan lingkungan pedesaan Melayu yang aman. Dengan memperoleh beasiswa DEB, mereka kemudian hidup di tengah budaya kota yang asing dan di lingkungan ekonomi dan pendidikan yang berbeda. Mereka terlempar ke kota-kota modern yang memiliki budaya yang jauh berbeda; dianggap terbaratkan; dan didominasi oleh "budaya non-Islam". Oleh karena itu, para pemuda Melayu di kampus-kampus bergengsi baik di dalam maupun luar negeri berpaling kepada warisan Islam untuk melestarikan identitas Muslim-Melayu mereka. Karena dalam Islam mereka menemukan rasa identitas, stabilitas dan keutuhan yang mereka perlukan untuk menyesuaikan diri dengan lingkungan baru. Islam memberikan suatu pandangan dunia tempat mereka bergantung dan percaya, di tengah-tengah lingkungan mereka yang serba asing.

Sementara mahasiswa-mahasiswa di Universitas Malaya

---

[342]. Bila sebelumnya bidang-bidang studi pilihan seperti kedokteran, sains dan tehnik, didominasi kuat oleh para mahasiswa non-Melayu, sejak tahun 1971, pemerintah mulai menetapkan jatah minimum bagi wakil Melayu dalam bidang-bidang tersebut. Lihat Zainah anwar, hlm. 26 dan 31.

[343]. Seperti Zainah Anwar dalam *Islamic Revivalistm in Malaysia: Dakwah Among the Students,* (Malaysia: Pelanduk Publications, 1987) dan Chandra Muzaffar *Islamic Resurgence In Malaysia,* (Petaling Jaya: Penerbit Fajar Bakti, 1987).

dan Universitas Kebangsaan Malaysia membentengi identitas mereka dengan menggabungkan diri pada gerakan-gerakan *dakwah* seperti ABIM, maka mahasiswa yang belajar di luar negeri, karena merasakan goncangan kultural (*culture shock*) dan keterasingan; berada di lingkungan Barat yang asing dengan berbagai kultur serta nilai-nilai sosial dan moral yang liberal, membentengi identitasnya dengan cara menggabungkan diri pada organisasi Islam yang sudah mapan di hampir setiap kampus di negara bersangkutan, seperti *Muslim students Association* (MSA) di Amerika Serikat dan Canada; atau FOSIS[344] di Inggris, Irlandia, dan Australia; di mana ketiganya berafiliasi dalam satu federasi internasional, yaitu *International Islamic Federation of Students Organisation* (IIFSO). Dengan melibatkan diri dalam organisasi Islam internasional semacam ini, mereka mendapat bimbingan, latihan serta ceramah bermutu dari tokoh-tokoh Islam terkemuka kaliber dunia, seperti Ismail Raji al-Faruqi,[345] Hasan Turabi,

---

[344]. FOSIS (*Federation of Students Islamic Society*) merupakan Federasi Himpunan Mahasiswa Islam yang bertujuan meningkatkan kesadaran mahasiswa akan Dunia Islam yang dianggotai oleh mahasiswa Islam terutama dari Arab dan Asia Selatan.

[345]. Lahir di Palestina pada 1921. Ketika berusia 24 tahun Ismail al-Faruqi dilantik sebagai guberbur wilayah Galilie. Dengan berdirinya negara Israel, ia hijrah ke Amerika dan melanjutkan studi hingga meraih gelar M.A. (Harvard) dan Ph.D (Indiana). Setelah itu, ia melakukan penelitian *post doctoral* di Universitas al-Azhar dan McGill University Kanada. Sebelum terbunuh bersama istrinya pada Mei 1986, ia adalah *professor of Islamic* di Temple University, Philadelphia. Ia aktif sebagai presiden I dalam AMSS (*Association of Muslim Social Scientist*) hingga 1976; dan juga menjadi presiden I hingga wafatnya pada IIIT (*International Institute of Islamic Thought*). Lihat Sulayman S Nyang, "In Memorium", *The American Journal of Islamic Social Sciences,* vol.3, no.2, 1988; Ilyas Ba-Yunus, "AlFaruqi and Beyond: Future Directions in Islamization of Knowledge", dalam *The American Journal of Islamic Social Sciences,* vol.5, no.1, 1988.

Fazlur Rahman, Yusuf Qardawi, dan lain-lain,[346]

Dilatar-belakangi oleh pendekatan dan pandangan internasionalis FOSIS yang umum tentang Islam, sementara mahasiswa asal Malaysia membutuhkan persiapan diri untuk perjuangan Islam di Malaysia setelah kembali, di awal tahun 1975, dua organisasi Islam baru yang lebih militan terbentuk di kalangan mahasiswa Malaysia di London, yaitu Suara Islam dan *Islamic Representation Council* (IRC).[347] Berpegang pada ajaran-ajaran al-Maududi, serta terinspirasi oleh *Jam±ah Isl±mi* dari Indo-Pakistan dan *Ikhw±n al-Muslim³n* dari Mesir, para mahasiswa yang tergabung dalam dua organisasi ini menjadi punya interpretasi Islam yang radikal. Terutama Suara Islam, saat itu berobsesi untuk melaksanakan perjuangan Islam di Malaysia (revolusi Islam), dengan perjuangan ideologi yang akan menyoroti konflik fundamental antara cara Islam dan bukan Islam. Menurut Zainah, "mereka percaya akan perubahan sosial secara total".[348]

Seperti dipaparkan Zainah, di Inggrislah para mahasiswa Malaysia ini pertama kali mengutuk pemerintah Malaysia sebagai tidak islami. Melalui media cetak yang bernama *Suara al-Islam,* para mahasiswa ini menawarkan pemecahan Islam bagi penyakit-penyakit Malaysia. Mereka mengutuk pemerintah Malaysia sebagai pengikut cara kafir: sedangkan UMNO, dianggapnya sekuler.[349]

Berbeda dengan Suara Islam, IRC dengan mengikuti garis *Ikhw±nul Muslim³n,* berupaya mendirikan sel-sel rahasia sebagai alat terbaik untuk menyebarluaskan ajaran Islam. Strategi mereka adalah menyelinap ke dalam organisasi yang ada dan berusaha memprakarsai perubahan dari dalam. Sementara Suara Islam menekankan perjuangan melalui partai politik Islam, IRC menekankan pendidikan (*tarbiyah*), dengan menyebarluaskan alternatif Islam sebagai milik tunggal jalan sejati menuju cara hidup yang

[346]. Imaduddin Abdurrahim, dalam pengantar buku Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia*.

[347]. Kedua organisasi ini dibentuk oleh para mahasiswa Universitas Sussex dan Perguruan Tinggi Teknis Bringhton, kedua-duanya di Bringhton, yang menjadi centra terbesar mahasiswa Malaysia di Inggris. Lihat Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia*, hlm. 34-5.

[348]. Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia,,* hlm. 36.

[349]. Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia,,* hlm. 37.

sempurna, melalui pembentukan dan penyebaran sel-sel rahasia yang kecil di kalangan mahasiswa.[350]

Dengan demikian, terlihat bahwa gerakan mahasiswa luar negeri yang tergabung dalam organisasi-organisasi kemahasiswaan Islam nampak lebih ekstrim dan memilih nada yang radikal karena terpengaruh oleh gerakan Islam yang lebih fundamental seperti *Ikhwan al-Muslimin* yang berpusat di Mesir, dan *Jama'ah Islam* di Pakistan. Saat mereka kembali ke Malaysia pada paruh atau akhir tahun 1970-an panggilan bagi pembentukan sebuah negara Islam dengan al-Quran dan Sunnah sebagai undang-undang dasarnya, mulai mendominasi perbendaharaan dakwah.

Dengan demikian, kebijakan DEB yang digulirkan pemerintah yang antara lain bermaksud untuk mengejar ketertinggalan Melayu memperlihatkan hasil yang nyata. Terutama dalam peningkatan aspek pendidikan –sebagaimana yang relevan dengan pembahasan ini– berbagai hal yang mempengaruhi mereka baik secara internal maupun eksternal telah pula menciptakan sebuah perkembangan baru, yaitu semakin meningkatnya kesadaran Islam di kalangan mahasiswa yang pada gilirannya menyatu dan searah dengan kecenderungan yang terjadi di dalam negeri, di tengah masyarakat Muslim Malaysia yaitu kesadaran yang semakin bertambah terhadap Islam yang dikenal secara popular sebagai kebangkitan Islam (*Islamic Resurgence).*

Selain itu, para mahasiswa yang punya kesadaran Islam yang begitu tinggi ini, pada gilirannya kembali dan mengabdi pada negara dan masyarakat Malaysia. Mereka menjadi dosen-dosen muda pada berbagai universitas di seluruh negeri, menjadi profesional, birokrat dan administrator di berbagai departemen pemerintah. Sambil melaksanakan tugas dan menjalani profesinya, mereka juga menyebarkan ajaran Islam, dan berupaya mewarnai lingkungannya dengan ajaran dan nuansa Islam. Kenyataan ini pada gilirannya turut mendukung pada proses kebangkitan kembali Islam di negara ini.

[350]. Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia,,* hlm. 36.

Selain dengan memberikan beasiswa bagi pelajar dan mahasiswa Melayu untuk belajar baik di dalam maupun luar negeri, melalui DEB, upaya pemerintah untuk meningkatkan kualitas pendidikan di dalam negeri juga tampak jelas. Peningkatan kualitas itu terlihat jelas dari berbagai upaya yang dilakukan. "Divisi Pendidikan Agama", suatu departemen di Kementerian Pendidikan yang terbentuk di tahun 1972, yang mengelola semua aspek pendidikan Islam di sekolah-sekolah telah turut mencatat kemajuan yang signifikan dalam berbagai hal berkaitan dengan pengembangan pendidikan Islam, seperti kemajuan dalam mempromosikan pengajaran Islam dan bahasa Arab; penataran guru-guru agama di Akademi Pengajaran Agama; perbaikan dan revisi kurikulum; organisasi dakwah di sekolah-sekolah; mengadakan perlombaan membaca al-Quran tiap tahun di sekolah-sekolah; dan pengelolaan 13 Sekolah Dasar Agama yang sebelumnya dimiliki oleh pemerintah-pemerintah negara bagian.[351]

Di akhir dekade 70-an, di kalangan beberapa pengajar di Fakultas Ilmu Pengetahun Alam dan Kedokteran dari berbagai universitas terdapat kesadaran yang semakin bertambah bahwa ilmu pengetahuan dan tehnologi seharusnya selaras dengan nilai-nilai keislaman. Kebutuhan untuk mengarahkan kembali ilmu-ilmu sosial yang diimpor dari Barat ke nilai-nilai dan tujuan-tujuan Islam juga mendapat dukungan ketika banyak doktor (Ph.D) muda yang baru kembali ke tanah airnya mempunyai kesadaran baru tentang perlunya nilai-nilai spiritual Islam dalam pembangunan nasional.[352]

Sebagai perwujudan dari kesadaran baru ini, kuliah-kuliah tentang ekonomi Islam telah diberikan di Fakultas Ekonomi

---

[351]. M Kamal Hassan, " Beberapa Dimensi Pendidikan Islam di Asia Tenggara", dalam Taufiq Abdullah dan Sharon Siddique (ed.), *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara,* (Jakarta: LP3ES, 1988), hlm. 427.

[352] . M Kamal Hassan, " Beberapa Dimensi Pendidikan Islam di Asia Tenggara", hlm. 430.

Universitas Kebangsaan Malaysia (UKM) dan Universitas Malaya. Sementara itu, Fakultas Ilmu Alam UKM mempersiap buku-buku teks tentang ilmu-ilmu alam berdasarkan filsafat Islam dalam pengetahuan dan pendidikan. Departemen Sosiologi dan Antropologi di kedua universitas tersebut sekarang memberikan kuliah-kuliah yang diorientasikan pada wawasan islami –pada semakin banyak mahasiswa Muslim Melayu mencoba menyelesaikan dilema intelektual yang terperangkap antara dua paradigma yang saling bersaingan dan bertentangan.

Pada tahun 1981, Perdana Menteri menawarkan mata kuliah Peradaban Islam sebagai mata kuliah wajib di seluruh perguruan tinggi. Mata kuliah tersebut menurutnya akan mengarahkan pencapaian dan perkembangan peradaban Islam tanpa mendalami Teologi Islam.[353] Sejak tahun 1976, UKM telah mewajibkan semua mahasiswanya –Muslim dan non Muslim– untuk mengambil suatu kuliah mengenai Islam. Universitas-universitas lainnya memberikan beberapa mata kuliah tentang Islam sebagai pilihan bagi para mahasiswanya.

Lebih jauh, upaya pemerintah untuk meninggikan syiar Islam juga terlihat dari upayanya membangun sejumlah mesjid. Tidak sedikit jumlah mesjid dan surau yang dibangun dan difasilitasi, bahkan program-programnya dikoordinir oleh pemerintah.[354] Usaha mengembangkan syiar Islam juga dilakukan

[353] . Kebijakan ini tidak dimaksudkan untuk memikat non-Muslim untuk memeluk Islam, tapi dimaksudkan agar orang Muslim dan non-Muslim menyadari akan peranan positif orang-orang Islam terhadap peradaban manusia, sehingga memperbaiki konsep dan pandangan yang salah baik di kalangan orang Islam sendiri maupun non-Islam. M Kamal Hassan, " Beberapa Dimensi Pendidikan Islam di Asia Tenggara", hlm. 429.

[354]. Pihak pemerintah mengklaim bahwa koordinasi ini dimaksudkan untuk mengontrol dan mempermudah proses peribadatan, tapi oleh kalangan masyarakat kebijaksanaan pemerintah ini malah dirasakan memberi dampak negatif, dan menghambat tujuan-tujuan yang ingin mereka capai.

oleh badan-badan seperti Yayasan Dakwah Islamiyah. Yayasan yang didirikan oleh kerajaan pada 25 Januari 1974 ini bertujuan:

1). Mengadakan kaderisasi da'i dan mengkoordinir aktifitas dakwah.

2). Meningkatkan mutu dakwah islamiyah.

3). Menyatukan tenaga dan pikiran serta menyusun barisan yang kuat dan teratur untuk melaksanakan tugas jihad, menegakkan kemaslahatan dan memberantas kemungkaran.[355]

Tidak diragukan lagi bahwa banyaknya perbaikan pendidikan Islam merupakan reaksi dan respon pemerintah terhadap tuntutan masyarakat Islam dan tekanan-tekanan yang disuarakan oleh organisasi pelajar Muslim, persatuan ulama, persatuan alumni universitas-universitas di Timur Tengah, organisasi guru serta pelajar dan ahli pendidikan Muslim yang menaruh perhatian pada masalah ini.[356] Upaya pemerintah untuk mengalihkan Pendidikan Tinggi Muslim Malaysia menjadi Fakultas Studi-Studi Islam di Universitas Nasional Malaysia misalnya, tak dapat dipisahkan dari perdebatan di akhir tahun 1960-an antara para pendukung yang menginginkan sebuah universitas nasional dengan pihak-pihak yang menginginkan sebuah universitas Islam sebagai media pengajaran. Selanjutnya, keinginan baik pemerintah untuk mendirikan Universitas Islam Internasional (UII), juga tidak dapat dilihat secara terpisah dari tuntutan para pemimpin dan ilmuan Islam dalam sejumlah peristiwa sejak tahun 1960-an agar di Malaysia didirikan sebuah universitas Islam.[357]

Dengan demikian, Malaysia memberikan contoh yang menarik tentang sentimen-sentimen nasionalitas Melayu yang mengakomodasikan kepentingan mereka sendiri dengan menaikan tekanannya dalam tuntutan yang berkaitan dengan agama Islam. Di sini terlihat keterkaitan antara identitas kemelayuan dan keislaman mereka. Seperti dikemukakan von der Mehden: "Persepsi Islam sebagai agama penduduk pribumi

---

[355] . CD-ROM, *UMNO Lima Dasawarsa, op.cit.*.
[356]. Harun Din, dkk., *Masalah Pendidikan Islam di Malaysia,* (Kajang, PBMTT, 1980).
[357]. M. Kamal Hassan, *Beberapa Dimensi Pendidikan Islam di Asia Tenggara,* hlm. 430.

yang terancam, yang kebanyakan tinggal di pedesaan, miskin, dan tidak pandai berdagang telah menumbuhkan sikap defensif yang menjadi landasan politik, kebijakan publik, dan pendirian yang didukung oleh ras Melayu”.[358]

Dengan demikian, tragedi 13 Mei 1969 adalah momen menentukan dalam politik Melayu, yang menandai titik balik dalam politik Malaysia serta titik paling menentukan bagi terjadinya perubahan radikal dalam prioritas kebijakan pemerintah yang secara khusus berkonsekuensi pada peningkatan kesadaran Islam di kalangan Muslim Malaysia.

---

[358]. Fred R. von der Mehden, *Malaysia: Islam and Multiethnic Polities”,* hlm. 179.

BAB VI

KEBANGKITAN ISLAM DAN PARTAI OPOSISI ISLAM (PAS): KONSEKUENSI POLITIK YANG HARUS DIBAYAR PEMERINTAHAN UMNO

Sebagaimana telah ditegaskan pada bab pendahuluan, fungsi spesifik, kekuatan dan signifikansi Islam di dalam politik Malaysia tidak dapat dipisahkan dari berbagai faktor kausal dan peristiwa-peristiwa yang telah memperkuat pengaruh dan peran Islam dalam berbagai fase sejarah Malaysia. Begitu pula, 'islamisasi birokrasi' dan kebijakan-kebijakan pro-Islam yang dilancarkan oleh pemerintahan UMNO sebagaimana diuraikan pada bab IV– tidak dapat dipisahkan dari berbagai faktor dan rentetan peristiwa yang mempengaruhinya. Ini berkaitan, tidak hanya dengan identifikasi Melayu-Islam; keberpihakan konstitusi pada Islam; dan kebijakan pemerintah pasca kerusuhan etnis 1969; tetapi juga terkait dengan situasi kebangkitan Islam di tingkat global dan nasional; serta adanya kompetisi panjang UMNO-PAS dalam mencari dukungan Melayu. Dengan kata lain, semakin kuatnya kesadaran Islam di dalam kehidupan masyarakat Melayu-Muslim, yang pada gilirannya berkontribusi bagi kuatnya nuansa Islam dalam kehidupan politik dan pemerintahan, sangat terkait dengan dan dipengaruhi oleh berbagai faktor dan peristiwa dalam berbagai fase sejarah Malaysia –sebagaimana sebagian telah diuraikan pada bab V dan yang akan dilanjutkan dalam uraian bab ini (bab VI).

Untuk konteks di Malaysia, dapat dikatakan, dalam waktu yang cukup lama, Islam telah ditempatkan pada posisi yang tidak menguntungkan. Pada era kolonialisasi, Islam ditempatkan pada posisi marjinal, sehingga perkembangannya terhambat secara drastis. Kemerdekaan dari kolonial tidak serta merta membawa angin segar bagi kemajuan Islam. Tahun-tahun panjang masa awal pemerintahan UMNO, masih menempatkan Islam pada posisi yang tidak diuntungkan, bahkan dicurigai sebagai kekuatan yang dapat membahayakan konstruksi nasionalistik negara Malaysia yang berideologi sekuler.

Paling tidak hingga tahun 1969, Islam merupakan sesuatu yang oleh pemerintah diperlakukan sebagai “hal yang tidak penting”. Walaupun UMNO pada mulanya memiliki seksi ulama, yang terakhir ini kemudian hanya memiliki peran terbatas dalam mempengaruhi kepemimpinan terhadap berbagai macam aspirasi Islam. Hengkangnya beberapa tokoh Islam dari UMNO seperti Ahmad Fuad dan Syed Amin Hadi, untuk kemudian mendirikan partai Islam, merupakan bukti konkrit kekecewaan mereka terhadap UMNO, karena aspirasi Islam yang mereka perjuangkan tidak mendapat respon positif dalam organisasi politik ini.

Ketika UMNO memenangkan kemerdekaan untuk Malaya pada tanggal 31 Agustus 1957, dan selanjutnya mulai bertindak selaku *single majority* dalam pemerintahan, Islam belum diberi peran utama dalam pemerintahan negara. Seperti dikemukakan Mutalib, kebutuhan untuk mengemukakan isu-isu yang lebih menekan mengenai *nation-building* mengakibatkan munculnya kebijakan negara yang tidak banyak memberi perhatian pada prinsip-prinsip Islam maupun pada pengembangan infrastruktur dan institusi-institusi sosio-ekonomi Islam”.[359]

Berbagai perkembangan baik lokal maupun global meningkatkan kesadaran Islam di kalangan Muslim Malaysia yang lebih dikenal dengan “kebangkitan Islam”. Kesadaran Islam yang meningkat ini begitu fenomenal dan berlangsung sepanjang tahun 1970-an dan mencapai puncaknya pada tahun 1980-an. Untuk konteks Malaysia, kebangkitan Islam ini dipelopori oleh berbagai “gerakan dakwah”.[360] Arus

---

[359] . Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 23.

[360]. Term “*dakwah”* berasal dari bahasa Arab yang berarti mengajak atau menyeru ke jalan Allah. Di Malaysia, istilah ini digunakan dalam pengertian yang terbatas: selain menunjuk pada setiap kegiatan Islam untuk mengajak orang kepada jalan Allah, ia sering hanya diartikan mengacu pada kegiatan khusus organisasi dan kelompok-kelompok Muslim, seperti yang dipelopori oleh Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM), Darul Arqam, Jama’ah Tabligh, Petubuhan Kebajikan Islam Malaysia (Perkim) dan organisasi-organisasi Islam kemahasiswaan di kampus-kampus. Definisi yang terbatas ini perlu dikemukakan jika yang dibicarakan adalah fenomena dakwah di Malaysia.

pemikiran dan gerakan Islam ini, dengan diprakarsai oleh gerakan dakwah, bukanlah suatu perkembangan yang dapat diabaikan begitu saja oleh UMNO dan pemerintah. Karena seperti dikemukakan Zainah Anwar, wartawan yang turut meneliti langsung fenomena kebangkitan Islam di Malaysia, "*dakwah*" merupakan gerakan yang terorganisir dan telah menjadi sebuah kekuatan sosial politik yang potensial yang dapat mengancam stabilitas politik serta kemapanan pemerintahan UMNO".[361] Tuntutan mereka mulai dari yang bersifat lunak hingga yang radikal. Sementara itu, pemerintah harus mampu mempertahankan legitimasinya di antara pendukungnya, yaitu warga Melayu, di mana mereka dominan dalam menentukan isi dan arah politik. Oleh karena itu, ketika fenomena kebangkitan Islam menggejala di Malaysia dalam berbagai lapisan masyarakat, diiringi oleh tuntutan baik yang bersifat implisit maupun eksplisit agar pemerintah lebih memperhatikan perkembangan dan pelaksanaan syiar Islam, maka tidak ada alternatif lain bagi pemerintah selain meresponi hal itu dengan menerapkan lebih banyak kebijakan-kebijakan dan program-program yang pro-Islam.[362]

Hal ini tidak semata-mata terkait dengan situasi kebangkitan Islam di tingkat global dan nasional, tetapi juga berkaitan dengan adanya kompetisi panjang UMNO-PAS dalam menarik perhatian dan dukungan Melayu, di mana PAS merupakan partai oposisi Islam yang potensial untuk itu. Ketidak-mampuan pemerintahan UMNO untuk mengakomodi berbagai keinginan dan kepentingan masyarakat Melayu, dapat menyebabkan larinya dukungan konstituen partai ini pada PAS, yaitu partai yang sejak awal kelahirannya menyatakan diri berjuang untuk Islam, seperti mendirikan negara Islam dan penerapan syari'at Islam. Dengan demikian, secara elektoral, politis ataupun ideologis, Islam menjadi faktor yang tidak dapat diabaikan oleh pihak pemerintah dan partai politik manapun di negara tersebut, baik yang berbasis kaum Muslim maupun non-

---

[361]. Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia*.
[362]. Wawancara dengan Zainah Anwar, Jakarta, 11 April 2000.

Muslim.

Menguatnya peran dan pengaruh Islam dalam masyarakat dan politik Malaysia sejak paling kurang tahun 1970-an, menandai adanya perubahan yang signifikan dalam orientasi baik masyarakat maupun pemerintah terhadap Islam. Sebagaimana dapat dilihat dalam uraian sub-sub judul berikut, perkembangan ini meniscayakan pemerintah merubah orientasinya terhadap Islam yang ditandai oleh berbagai kebijakan pemerintah yang lebih pro pada kepentingan Islam. Dengan demikian, perubahan orientasi dan kebijakan pemerintah terhadap Islam bukan merupakan sesuatu yang terjadi tanpa dasar-dasar empirik yang nyata. Sebaliknya, gagasan-gagasan itu lahir karena tuntutan riil yang dihadapi pemerintah dalam berhadapan dengan massa Muslim, terutama *revivalist* baik dari gerakan-gerakan dakwah maupun partai oposisi Islam, PAS.

Untuk memahami pengaruh Islam dalam politik Malaysia, terutama perlu memperhatikan dua tingkat interaksi; pertama, interaksi di dalam komunitas Islam itu sendiri; kedua, interaksi di kalangan partai politik. Uraian dalam sub-sub judul berikut ini menggambarkan bagaimana kedua bentuk interaksi itu terjadi dan bagaimana Islam menjadi faktor yang berpengaruh dalam politik, khususnya pada kebijakan pemerintah.

A. Kebangkitan Islam di Malaysia

Kata "kebangkitan Islam" telah menjadi istilah populer yang sering digunakan oleh para pengamat dan peniliti tentang kajian Malaysia untuk menggambarkan fenomena menguatnya etos dan kesadaran Islam di negara ini pada dekade 1970-an dan mencapai puncaknya pada 1980-an. Sementara Zainah Anwar dan Mutalib lebih cenderung menggunakan istilah "*islamic revivalism*",[363] Esposito dan Muzaffar lebih cenderung menggunakan term *"islamic resurgence"*"[364]

[363]. Lihat Zainah Anwar, *Islamic Revivalistm in Malaysia: Dakwah Among the Students,* (Petaling Jaya: Pelanduk Publication, 1987); Hussin Mutalib, *Islam in Malaysia from Revivalistm to Islamic State,* (Singapore: Singapore University Press, 1993)

[364]. Kecenderungan itu karena menurut Muzaffar, kata *resurgence* mengandung implikasi dan kandungan makna yang cukup dalam. *"Pertama,* ia mengandung pengertian sebagai pandangan dari dalam (*internal view*),

Kebangkitan Islam yang dimaksud di sini, seperti yang dikemukakan Muzaffar, "lebih merupakan upaya kaum Muslim untuk menyesuaikan diri mereka dengan apa yang dipandang sebagai perilaku Islami, berusaha setia terhadap sikap dan praktek Islam tertentu, dan berupaya untuk menjunjung tinggi pandangan dunia Islam."[365] Pengertian ini sejalan dengan ciri-ciri

---

di mana banyak orang Islam sendiri melihat pengaruh Islam yang tumbuh di antara pemeluknya, umat. Ia melahirkan kesan bahwa Islam sekarang menjadi penting kembali, mendapatkan kembali prestise dan harga dirinya. *Kedua,* 'kebangkitan' menunjuk pada suatu fenomena yang telah terjadi sebelumnya. Ada tanda-tanda yang menunjukkan adanya unsur-unsur dalam kemunculan Islam sekarang yang terkait dengan masa lalu. Dan ternyata kebesaran masa lalu Islam, jalan hidup yang telah ditempuh oleh Nabi Muhammad dan para sahabat, punya pengaruh yang kuat terhadap pemikiran mereka yang berpegang teguh pada 'pandangan hidup Islam' sekarang. *Ketiga,* 'kebangkitan' sebagai suatu kata mengandung pengertian sebagai tantangan, bahkan ancaman terhadap mereka yang memegang teguh pandangan dunia lain. Di antara kaum Muslim sendiri banyak yang menganggap bahwa dukungan terhadap Islam alternatif, merupakan suatu tantangan terhadap sistem-sistem sosial yang dominan. Kelompok-kelompok di luar Islam, termasuk mereka yang sedang ditantang, sama mempersepsikan kebangkitan Islam sebagai ancaman terhadap posisi yang mereka kuasai. Karena itu, menurut Muzaffar, kebangkitan memcerminkan realitas kultural dari persepsi kedua belah pihak (Muslim dan non Muslim). Chandra Muzaffar, *Islamic Resurgence in Malaysia,* (Petaling Jaya: Fajar Bakti Sdn. Bhd., 1987), hlm. 2-3.

[365] . Chandra Muzaffar, "Kebangkitan Islam: Suatu Pandangan Global dengan Ilustrasi dari Asia Tengara", artikel dalam Saiful Muzani, *Pembangunan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara,* (Jakarta: LP3ES, 1983), hlm. 61.

kebangkitan Islam yang dirumuskan oleh Mutalib sebagaimana berikut:

> *Pertama,* adanya suatu keinginan yang lebih besar, kalau bukan keyakinan, untuk memandang Islam sebagai *al-d³n*, yakni pandangan hidup menyeluruh, mencakup seluruh aspek kehidupan; *kedua,* kecenderungan untuk memandang kaum Muslim yang berbeda-beda di dunia ini sebagai satu kesatuan komunitas Muslim, *umat; ketiga* rasa tegar dalam mendukung nilai-nilai, cita-cita dan solusi-solusi Islam yang mendasar; dan *keempat,* pembentukan badan-badan atau organisasi-organisasi tipe gerakan yang bertujuan untuk membuat orang-orang Islam lebih terorganisir dan dengan demikian lebih efektif dalam memecahkan masalah-masalah mereka.[366]

Lebih jauh, Muzaffar menegaskan bahwa istilah "kebangkitan Islam" yang digunakan dalam konteks dunia Islam, tidaklah punya pengertian sebagaimana menurut visi Barat yang memaknainya kembali pada iman; iman pada Tuhan dan Hari Akhir. Ia disamakan misalnya dengan bagaimana orang ateis atau agnostik kadang-kadang menemukan tuhan kembali melalui Kristus. Karena apa yang terjadi di dunia Islam sebenarnya sangat berbeda. Kaum Muslim tidak pernah benar-benar kehilangan kepercayaan kepada Tuhan.[367] Untuk itu, penting untuk dicatat bahwa kebangkitan Islam tidak banyak merujuk pada keyakinan, tetapi lebih pada para penganutnya (*revivalist*) yang karena beberapa alasan dan dalam berbagai keadaan serta derajat yang berbeda beda, memutuskan untuk mengikuti secara lebih ketat ajaran-ajaran dan prinsip-prinsip Islam dalam kehidupan mereka sehari-hari.

Sehubungan dengan keinginan untuk mempraktekkan Islam sebagai *al-d³n*, Islam dipahami sebagai cara hidup yang komprehensif sebagaimana yang dikemukakan oleh banyak sarjana seperti Yusuf Qardawy, Hassan al Banna dan Maududi. Islam dipahami sebagai ajaran yang menyeluruh yang mencakup aturan-aturan dan petunjuk dalam segala aspek kehidupan: politik, ekonomi, pendidikan, dan hukum. Dalam konteks ini, Islam dilihat sebagai lebih dari sekedar "agama" dalam pengertian Barat sekuler. Karena Islam merupakan suatu sistem yang komprehensif (*syum-l)* yang tak memisahkan antara iman

---

[366]. Hussin Mutalib, "Dimensi Politik Revitalisasi Islam Asia Tenggara", dalam Saiful Muzani (ed.), *Pembangunan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara,* (Jakarta: LP3ES, 1993), hlm. 105.

[367] . Chandra Muzaffar, Kebangkitan Islam: Suatu Pandangan Global dengan Ilustrasi dari Asia Tengara, hlm. 61.

dan hukum (*aq³dah wa syar³'ah*), antara agama dan negara (*d³n wa daulah*), dan merupakan sebuah sistem nilai yang menggabungkan urusan-urusan spritual dan temporal (*d³n wa duny±*) .[368] Singkatnya, Muslim mulai melihat Islam sebagai ideologi ketimbang petunjuk tindakan moral manusia belaka.

Di Malaysia sendiri, seperti di banyak negara Muslim lainnya, Islam telah menjadi ideologi utama kaum oposisi. Model Barat tak lagi dicari untuk menyembuhkan penyakit-penyakit masyarakat. Bersamaan dengan kebangkitan kembali Islam, ideologi Islam semakin mendapat tempat, terutama di kalangan kelompok-kelompok *dakwah* dan para aktivis Islam. Suatu kerangka ideologi baru membentuk dasar keyakinan (*belief*) dan cara hidup (*way of life*) mereka. Esposito menyebutkan keyakinan itu mencakup hal-hal sebagai berikut:

1. Islam adalah suatu cara hidup yang luas; agama yang terintegrasi dalam politik negara, hukum dan masyarakat.
2. Masyarakat Muslim gagal karena mereka menyimpang dari pemahaman Islam dengan cara mengikut nilai dan ideologi materialistis sekuler Barat.
3. Pembaharuan menuntut suatu revolusi sosial dan politik Islam yang berinspirasikan al-Quran dan Muhammad, pemimpin gerakan Islam yang pertama.
4. Memantapkan kembali peraturan-peraturan Allah; hukum-hukum sipil yang diilhami Barat harus digantikan oleh hukum-

[368]. Dr. Yusuf Al-Qardawy, *Min Fiqh al-Daulah f³ al-Isl±m,* terjemahan (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1997).

hukum Islam yang merupakan *blue print* masyarakat Muslim.

5. Westernisasi masyarakat dikutuk, sementara modernisasi tidak, sains dan teknologi diterima, tetapi tunduk pada Islam agar dapat diawasi dari infiltrasi nilai-nilai Barat.[369]

Menurut Muzaffar, kebangkitan Islam di Asia Tenggara, sebenarnya sudah dimulai sejak akhir abad ke-19 dan awal abad ke- 20 dengan tokoh-tokohnya seperti Afgani, Abduh, Rasyid Ridha, dan lain-lain yang berpengaruh sampai ke kawasan Asia Tenggara. Tapi kebangkitan Islam yang menyatakan Islam sebagai alternatif dan dianggap sebagai ancaman bagi ideologi lain, khusunya Barat, terasa sangat kuat sejak 1970-an, ketika pemerintah di masing-masing negara kawasan ini sedang giat-giatnya melaksanakan modernisasi/pembangunan. Interaksi kaum Muslim dan pembangunan/modernisasi ini telah melahirkan gerakan dan kelompok yang berbeda-beda di kalangan kaum Muslim itu sendiri.[370]

Seperti dikemukakan pada sub bab terdahulu, sejak tahun 1970-an, mulai ada sebuah kecenderungan baru, di mana kesadaran Islam semakin mengental di kalangan mahasiswa dan mahasiswi baik yang belajar di universitas dalam maupun luar negeri. Saat itu mulai menjadi tampak jelas bahwa keimanan (keyakinan) memainkan peranan sebagai sebuah kekuatan pemersatu untuk menanggulangi berbagai masalah kehidupan. Di Malaysia, mereka inilah yang menjadi aktor utama kebangkitan Islam, yaitu para mahasiswa, berikutnya para profesional muda, dan lulusan universitas. Selain kalangan Muslim terpelajar, kesadaran Islam yang semakin meningkat juga terlihat di tengah-tengah masyarakat yang tergabung dalam berbagai kelompok

---

[369] . John L. Esposito, *Islam in the Politics of the Middle East,* Current History, (Februari 1986), hlm. 53.

[370]. Chandra Muzaffar, *Kebangkitan Islam: Suatu Pandangan Global dengan Ilustrasi dari Asia Tengara,* hlm. 59 dan *Islamic Resurgence in Malaysia,* hlm.13-14.

gerakan dakwah[371] seperti Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM), Darul Arqam, Jama'ah Tabligh, dan Perkim (Pertubuhan Kebajikan Islam se-Malaysia).

Kebangkitan Islam di Malaysia begitu fenomenal, sehingga menarik perhatian banyak penulis untuk meneliti dan mengabadikannya dalam tulisan-tulisan mereka, baik dari kalangan penulis lokal maupun manca negara.[372] Di antara indikasi yang dikemukakan para penulis tersebut mengenai kebangkitan Islam di Malaysia, antara lain adanya kecenderungan Islam yang menjadi sangat tampak jelas bahkan bagi pengamat awam sekalipun. Hal ini, karena sangat jelas

---

[371]. Term "*dakwah*" berasal dari bahasa Arab yang berarti mengajak atau menyeru ke jalan Allah. Di Malaysia, istilah ini digunakan dalam pengertian yang terbatas: selain menunjuk pada setiap kegiatan Islam untuk mengajak orang kepada jalan Allah, ia sering hanya diartikan mengacu pada kegiatan khusus organisasi dan kelompok-kelompok Muslim, seperti yang dipelopori oleh Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM), Darul Arqam, Jama'ah Tabligh, Pertubuhan Kebajikan Islam Malaysia (Perkim) dan organisasi-organisasi Islam kemahasiswaan di kampus-kampus.

[372]. Di antara karya tulis yang lahir mengenai kebangkitan Islam di Malaysia ditulis oleh seorang antropolog Kanada, Judith Nagata, *The Reflowering of Malaysian Islam,* (Vancouver: University of British Columbia Press, 1984); Chandra Muzaffar, *Islamic Resurgence in Malaysia,* (Petaling Jaya: Fajar Bakti, 1987); Zainah Anwar, *Islamic Revivalistm in Malaysia: Dakwah Among the Students* (Petaling Jaya: Pelanduk Publication, 1987); Mohammed Abu Bakar, "Islamic Revivalistm and Political Process in Malaysia", *Asian Survey,* (1981); Hussin Mutalib, *Islam in Malaysia from Revivalistm to Islamic State,* (Singapore: Singapore University Press, 1993); Fadzillah bin Mohd.Jamil, "The Reawakening of Islamic Consciousness in Malaysia: 1970-1987", *Thesis* University of Edinburgh for the Degree of Doctor, June, 1988.

terlihat pada identitas, simbol-simbol dan ritus-ritus serta aktivitas yang jelas-jelas dapat diasosiasikan dengan Islam.

Indikator yang paling jelas adalah, sekelompok besar kaum Muslim menjadi lebih sadar untuk memakai apa yang dipandang sebagai pakaian Islami; kaum wanita mengenakan pakaian yang menutup aurat seperti baju lengan panjang, jilbab (mini telekung), purdah, atau selendang, begitu juga kaum laki-laki memakai serban, peci atau busana-busana dan asesoris lainnya yang jelas-jelas dapat diasosiasikan dengan identitas Muslim. Komunikasi sosial antara laki-laki dan perempuan menjadi terbatas: mereka melakukan pekerjaan di ruang aktivitas yang berbeda, dan biasanya perempuan relatif kurang berperan dalam wilayah publik dibanding kaum laki-laki. Ada juga kebiasaan untuk memberi salam cara Islam dan sikap yang hati-hati terhadap makanan: apakah makanan yang akan dikonsumsi halal atau diharamkan menurut perspektif Islam. Selain itu, ada peningkatan dalam intensitas kehadiran ke mesjid atau surau untuk menjalankan ibadah dan menghadiri pengajian. Sebuah perkembangan yang bersifat lebih kualitatif adalah adanya minat yang mencolok untuk menginternalisasikan dan mengamalkan ajaran-ajaran Islam yang terbukti dari pengamalan ibadah yang lebih intens dan partipasi mereka dalam wacana dan pembahasan tentang Islam, baik melalui seminar, ceramah, diskusi dan forum-forum keislaman lainnya; adanya peningkatan dan mobilisasi berbagai aktivitas Muslim yang teroganisir; serta merebaknya kesadaran Muslim dalam skala yang tidak pernah terjadi sebelumnya.[373]

Lebih jauh, indikator yang paling tipikal dari kebangkitan kesadaran Muslim ini, adalah intensifikasi dan pengaruh fenomena dakwah sebagaimana yang ditunjukkan dalam kegiatan-kegiatan organisasi dakwah, baik di kalangan mahasiswa di kampus-kampus di dalam maupun luar negeri, maupun di tengah-tengah masyarakat.

---

[373]. Chandra Muzaffar, *Islamic Resurgence in Malaysia,* hlm. 3-4; Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia,* hlm. 40-42; Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Poltics,* hlm. 73-74 dan 155.

Sekalipun sebelumnya di Malaysia terdapat sejumlah organisasi terkemuka, perkembangan politik era kebangkitan Islam memunculkan organisasi-organisasi Islam yang selanjutnya disebut gerakan-gerakan dakwah. Istilah *"dakwah*" berasal dari bahasa Arab yang berarti "seruan" kepada Islam, dan mengacu bukan hanya kepada usaha untuk mengislamkan orang-orang non-Muslim, melainkan juga untuk menyeru orang-orang Muslim sendiri agar menjadi lebih taat menjalankan ajaran agama. Di Malaysia, istilah ini digunakan dalam pengertian yang terbatas: selain menunjuk pada setiap kegiatan Islam untuk mengajak orang kepada jalan Allah, ia sering hanya diartikan mengacu pada kegiatan khusus organisasi dan kelompok-kelompok Muslim, seperti yang dipelopori oleh Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM), Darul Arqam, Jama'ah Tabligh, Pertubuhan Kebajikan Islam Malaysia (Perkim) dan organisasi-organisasi Islam kemahasiswaan di kampus-kampus.

1. ABIM (Angkatan Belia Islam Malaysia)

ABIM adalah organisasi yang didirikan pada tahun 1971 dengan tujuan untuk membela dan memajukan ajaran Islam, khususnya kesempurnaannya sebagai (*a-d*^{3}*n*), kandungan universal dan humanistiknya, dan untuk menanggulangi masalah-masalah pembangunan bangsa. Dalam hal ini, ABIM menjadikan Islam sebagai asas falsafah dan psikologi perjuangannya, oleh karena itu menurut Nawawi, para anggotanya dididik agar "*concern and see Islam not only as a spritual code of ethics for the salvation of man in the life hereafter, but also a code of principles for the establishment of an Islamic social economic and political systems",*[374] Dengan demikian, menurutnya, Islam dijadikan ABIM sebagai tolok ukur bagi baik atau buruknya masyarakat.

Organisasi ini dapat dilihat sebagai gelombang pertama dalam gerakan kebangkitan kembali Islam di Malaysia. sebuah

[374] . Pamflet ABIM, *"The Role of ABIM in Islamic Revivalistm in Malaysia",* (Kuala Lumpur: ABIM Headquarters, t.th.). Lihat juga Mohd. Nor Hj. Nawawi, *Belia Malaysia: Masalah,Cabaran dan Masa Depan,* dalam Mahayudin H Yahaya, *Islam dan Pembangunan Negara,* (Bangi: UKM,1986), hlm. 211.

gerakan yang paling efektif dan paling berhasil secara politis. Sehingga bila seseorang berbicara tentang gerakan dakwah, maka tidaklah mengherankan bila yang terbayang saat itu adalah gerakan dakwah ABIM.[375]

ABIM merupakan satu-satunya organisasi yang secara resmi diizinkan sebagai organisasi terdaftar oleh pemerintah Malaysia pada 1971.[376] ABIM lahir dari pergumulan berbagai peristiwa, isu, dan kepedulian dalam periode pasca 1961 yang memupuk semangat kesadaran Islam pada umumnya dan memobilisasi pemuda khususnya untuk peduli pada persoalan-persoalan bangsa, serta melihat Islam sebagai solusinya.

Sebagai organisasi –yang pada waktu itu dipimpin oleh mahasiswa-mahasiswa dan para profesional muda, dengan presiden pertamanya, Anwar Ibrahim, yang daya tarik pribadinya muncul dari pesona oratorisnya, kharismatik (kepribadiannya menawan dengan selera humor yang baik) dan pengetahuannya yang luas, serta kemampuannya mengartikulasi masalah– ABIM berhasil meraih simpati masyarakat Malaysia. Pada tahun 1980, diperkirakan ada 35.000 anggota resmi ABIM.

Dalam aspek tertentu, ABIM hampir mirip dengan Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) di Indonesia, karena di awal pembentukannya, pendiri dan pemimpin-pemimpin utamanya banyak dari kalangan aktivis dan mantan aktivis organisasi kemahasiswaan. Mereka banyak menggelar seminar-seminar, orasi dan diskusi ilmiah mengenai berbagai persoalan dan Islam, namun bila dilihat dari perkembangan aktivitas dan gerakannya di bidang dakwah dan pendidikan, ia lebih mirip dengan organisasi Muhammadiyah di Indonesia; mendirikan dan mengelola sejumlah institusi -institusi pendidikan Islam, panti asuhan untuk anak-anak yatim dan anak-anak terlantar; serta punya komitmen yang tinggi

---

[375] . Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia*, hlm. 30; Judith Nagata, *The Reflowering of Malaysian Islam, Modern Religious Radical and Their Roots,* (Vancouver: University of British Columbia Press, 1984), hlm. 88.

[376] . Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 75.

terhadap penyebaran missi Islam.[377] Seperti diungkapkan oleh salah seorang mantan presidennya, "ABIM adalah sebuah gerakan Islam yang akan terus berjuang menegakkan Islam dengan tuntunan prinsip-prinsip Islam melalui *dakwah* dan *tarbiyah* (pendidikan)."[378]

ABIM merupakan gerakan dakwah yang lebih moderat dibanding gerakan dakwah lainnya. Untuk mengajak kaum Muslim kembali pada Islam, ABIM terlebih dahulu menekankan islamisasi umat, suatu upaya membudayakan masyarakat dengan prinsip dan nilai-nilai Islam yang mencakup semua aspek kehidupan, baik sosial, ekonomi, politik, hukum maupun budaya. Dengan kata lain, sebagai gerakan dakwah, ABIM ingin mengubah cara kehidupan budaya masyarakat dari kebiasaan lama kepada suatu kebiasaan baru yang sesuai dengan prinsip-prinsip al-Quran dan Sunnah.[379]

Dimulai sejak 1975, pada kesempatan pertemuan umum tahunannya yang keempat, ABIM membuka sebuah program yang komprehensif untuk membawakan pesan Islam, yang dianggap oleh pemimpinnya sebagai satu-satunya alternatif untuk menanggulangi berbagai penyakit yang diderita masyarakat Malaysia. ABIM memutuskan untuk meningkatkan kembali kegiatannya menjadi organisasi gerakan Islam, dengan mendasarkan diri pada program-program pelatihan yang terkoordinasi bagi para anggotanya, selain itu, *usrah,* kelompok-kelompok diskusi Islam juga diintensifkan di kalangan anggota.

Kecuali itu, dalam rangka mengajak kaum Muslimin untuk kembali pada ajaran al-Quran, ABIM mengajak diperkenalkannya sistem ekonomi, hukum dan pendidikan Islam; pemberantasan korupsi dan penyalahgunaan kekuasaan; perlindungan atas kemerdekaan

---

[377] . Ini didasarkan pada observasi penulis dan dialog pada tanggal 14 Juli 1999 dengan Presiden ABIM Kelantan dan Direktur Institut Pengkajian Islam (IPI) cabang Kelantan, suatu lembaga pendidikan tingkat tinggi yang dikoordinir dan diselenggarakan oleh ABIM.

[378]. Siddiq Fadil, seperti yang dikutip dalam karya Muzaffar, *Islamic Resurgence in Malaysia,* hlm. 48.

[379]. Disampaikan oleh Ketua ABIM Negara Bagian Kelantan, dalam sebuah pertemuan silaturrahmi keluarga besar ABIM Kelantan dengan akademisi IAIN Susqa yang diwakili oleh Dekan Fak Syari'ah IAIN Susqa, Prof. Dr. Alaidin Koto, MA, di mana penulis juga hadir dalam pertemuan itu pada tanggal 15 Juli 1999 di Kelantan.

politik yang asasi; menuntut jaminan keadilan sosial ekonomi; serta menolak alternatif sistem kapitalis dan sosialis.[380]

Seirama dengan kebangkitan kembali Islam di Malaysia, suatu hal yang menonjol dari gerakan ABIM yang dipelopori oleh Anwar Ibrahim, adalah sikap kritisnya terhadap pemerintah dan protes terhadap kebijaksanaan pemerintah yang dipandang tidak adil dan bersifat menindas (*oppressive*). Lebih lanjut tentang tekad itu, Anwar pernah mengatakan: "Sesungguhnya tema yang kerap dan proses yang tidak akan berakhir ialah menanamkan semangat yang teguh, keyakinan dan nilai-nilai etika serta mengejar kebenaran dan keadilan".[381] ABIM secara terbuka mengajukan kritiknya terhadap distribusi kekayaan yang tidak merata; mengutuk kemiskinan, korupsi dan infiltrasi budaya Barat yang merusak moral masyarakat; menyerukan diberikannya kebebasan politik dan pers yang lebih besar dan dihormatinya hak-hak asasi manusia. Singkatnya, ABIM menuntut perubahan sosio-ekonomi menurut prinsip Islam.

Pengaruh Anwar Ibrahim jelas sangat kuat terhadap ideologi dan kebijakan ABIM. Selain itu, kontribusi Anwar, juga sangat penting bagi perkembangan faktor Islam dalam pencarian identitas Melayu di Malaysia. Ketika ia kembali memimpin ABIM di tahun 1976, ia menegaskan komitmennya untuk melanjutkan perjuangan untuk Islam, secara terbuka dia menegaskan diri dengan peranan:

> ...untuk meningkatkan kesadaran publik, untuk mengembalikan martabat mereka yang telah ternodai oleh pemimpin yang tak peduli, materialistik, dan yang karena ketidaktahuannya tentang Islam, mendistorsikan gambaran tentang Islam sebagai sesuatu yang tidak

[380] . Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia*, hlm. 48.

[381] .J. Victor Morais, *Anwar Ibrahim Cekal dan Tabah,* (Kuala Lumpur: Arena buku Sdn. Bhd., 1984), hlm. 101.

penting. Saya ingin menghidupkan kembali semangat Islam yang sejati ini. Massa harus membebaskan diri dari perbudakan oleh chauvinisme sempit dan materialisme. Mereka harus menghidupkan kembali semangat Islam yang sangat esensial untuk setiap perubahan yang bermakna untuk dilaksanakan di negeri ini.[382]

Selain Anwar, peranan Siddiq Fadhil sebagai deputy presiden dan selanjutnya sebagai presiden ABIM pada tahun 1983, juga sangat kuat dalam mengemban misi dan visi organisasi. Menurut Mutalib, kekuatan utama Siddiq yang merupakan seorang akademisi Universitas Kebangsaan Malaysia (UKM), terletak pada pengetahuan keislamannya dan kefasihannya dalam bahasa Arab, sebuah kualitas yang tidak begitu dimiliki Anwar. Kecenderungan Siddiq untuk senantiasa mengutip secara sengaja al-Quran dan Sunnah dalam pidato-pidatonya telah menegaskan citranya sebagai seorang pemimpin di kalangan Muslim umumnya. Sebagai ketua organisasi yang mengklaim bergerak di bidang penyebaran misi Islam, rujukannya yang konstan pada dua sumber otoritatif syari'ah Islam ini jelas telah meningkatkan kredibilitasnya sebagai pemimpin Islam.[383]

Lebih jauh, menurut Mutalib, Siddiq telah mengadopsi sikap yang cerdik dan tanpa kompromi terhadap kecenderungan nasionalis dan sekularis dan menampilkan suatu kepastian untuk membuat Islam sebagai norma utama bagi Malaysia. Berkaitan dengan peranan politik ABIM sebagai kekuatan perubahan, dalam sebuah pidato politiknya dalam acara muktamar tahunan ABIM, pada Desember 1984, Siddiq mengatakan:

Gerakan dakwah yang serius bukanlah sekedar aktor tambahan dalam sejarah, sebuah kekuatan, kekuatan sejarah yang mampu bertindak sebagai agen perubahan...yang ditujukan ke arah perubahan, yang

[382]. *Dewan Masyarakat,* (serial bulanan yang terbit sejak tahun 1969 di Kuala Lumpur), Oktober 1976, hlm. 25.
[383]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 76.

memberikan arah dan haluan kepada arus perjalanan sejarah. Peranan seorang pejuang Islam adalah menjadi saksi mengenai apa yang benar dan yang salah bagi masyarakat bahkan kendatipun pesan-pesannya itu tidak menyenangkan hati.[384]

Meskipun terlalu simplisistis untuk melihat kesuksesan ABIM semata-mata karena peranan para presidennya, pengaruhnya terhadap gerakan sungguh sangat besar. Bahkan menurut Mutalib, para presiden inilah, yang karena kepribadian masing-masing yang kuat, dan beberapa orang tokoh lainnya yang menjadi anggota Majlis Syura, membantu mendorong menguatnya etos Islam di Malaysia kontemporer. Di samping itu, jumlahnya yang besar (sekitar 40.000 anggota), yang sebagian besar terdiri dari kaum muda, merupakan sumber kekuatan utama organisasi ini. Pada tahun 1985, ABIM bahkan telah memiliki sekitar 100 cabang.[385]

Melalui tanggapannya yang keras dan terus menerus terhadap setiap kebijakan pemerintah yang dianggap bertentangan dengan keadilan Islam dan Islam pada umumnya, ABIM memperlihatkan bahwa ia berperan sebagai pembela kepentingan agama Islam dan kaum Muslim di Malaysia. Peran semacam ini begitu jelas terlihat terutama ketika PAS bergabung secara tidak terduga dalam koalisi pemerintahan Barisan Nasional pada tahun 1974. Hanya sedikit organisasi Islam yang mampu memainkan peranan tradisional PAS, yakni sebagai *watchdog* dan pengkritik kebijakan pemerintah pada umumnya. Ini memberikan peluang yang jarang bagi ABIM untuk menjalankan peranan sebagai oposisi, khususnya untuk membela kepentingan agama Islam dan kaum Muslim. Peluang inilah yang benar-benar telah diwujudkan ABIM pada saat itu.

Lebih jauh mengenai hubungannya dengan pemerintah, kendatipun ada beberapa kerja sama dengan

---

[384] . Dikutip dalam Hussin Mutalib. *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 77.
[385]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 77.

pemerintah, ABIM tampak berani mengeritik pemerintah secara terbuka, praktek yang umumnya jarang dilakukan oleh organisasi Muslim lainnya di Malaysia. Melalui koran resminya, *Risalah,* yang mempunyai semboyan "*untuk membela kebenaran dan keadilan*" pada tahun 1981, ABIM menyatakan bahwa pemerintah "tidak islami", dengan mengklaim bahwa di lingkungan elit begitu marak penyalahgunaan kekuasaan politik, korupsi, penindasan buruh, dan praktek-prektek lainnya yang mencemarkan prinsip keadilan Islam.[386]

Selain melakukan kritik terhadap pemerintah mengenai berbagai isu, ABIM menuntut pelaksanaan syariah Islam secara penuh di Malaysia, dan mendesak pemerintah untuk menerapkan kebijakan yang berorientasi Islam dalam segala bidang. Seperti dikemukakan Mutalib:

> Dalam bidang ekonomi, misalnya, ABIM menuntut kesetiaan yang ketat terhadap sistem Qurani. "karena sistem itu menempatkan moralitas sebagai faktor penentu pokok dan manusia sebagai pemilik semua kekayaan yang dimiliki bangsa, yang harus digunakan untuk kesejahteraan sosial"... Mengenai masalah hukum, ABIM memandang bahwa "hukum Islam harus menggantikan hukum yang berhaluan Barat yang kini diterapkan, karena hanya hukum Allah yang bisa menciptakan keadilan dan kedamaian dunia", dan bahwa "Negara Islam" adalah satu-satunya negara yang bisa menjamin berlangsungnya sebuah masyarakat multirasial yang sesungguhnya.[387]

Berkaitan dengan "negara Islam", sesungguhnya ABIM

---

[386]. *Risalah* (Surat Kabar bulanan resmi ABIM), Vol. 1 dan 22, 1981

[387]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 81-82, yang didasarkannya pada hasil wawancara dengan tokoh-tokoh ABIM dan selebaran yang diterbitkan secara resmi oleh ABIM, yang menjelaskan tujuan dan kegiatan pokok organisasi (tanpa tanggal), khususnya pada bagian mengenai "ABIM tentang isu-isu yang dihadapi masyarakat kita".

sangat mendukung dan membela negara yang berorientasi Islam. Sebagai koreksi atas sekularisme dan perkembangan yang berorientasi Barat. Namun, meski keyakinannya pada, dan komitmennya terhadap gagasan mengenai negara Islam, ABIM tak pernah secara garang mengumandangkan pembentukan negara Islam, karena berbagai alasan: karena ABIM menyadari sepenuhnya bahwa sebagian besar orang Malaysia tidak paham mengenai negara Islam; kuatnya politik berbasis etnis; dan karena ketidak-siapan pihak pemerintah untuk mencoba-coba suatu eksperimen politik yang sama sekali berbeda. Oleh karena itu, ABIM lebih cenderung berpikir untuk membudayakan umat dengan prinsip-prinsip Islam yang mencakup semua aspek kehidupan secara bertahap.

Secara keseluruhan, melalui berbagai program seperti seminar dan konferensi, publikasi, termasuk kaset-kaset audio, ABIM bersaha menumbuhkan suatu generasi pemimpin baru yang lebih sadar akan ajaran Islam. Dari keseluruhan itu, ABIM tampak memperlihatkan bahwa ia ingin menanggalkan barbagai praktek tradisional Melayu yang menganggap agama dan politik sebagai entitas-entitas yang terpisah. Islam nampaknya oleh ABIM diyakini (seperti juga yang diyakini oleh kebanyakan ulama Islam) –tidak seperti agama-agama universal lainnya– memproklamasikan ketakterpisahannya dari politik, dalam arti bahwa agama dan politik berkaitan secara organis. Umat (rakyat) dan im±mah (pemimpin) sekaligus merupakan konsep politik dan konsep keagamaan. Islam adalah *al-d³n*. Ia adalah iman dan hukum (*aq³dah wa syar³'ah*), agama dan negara (*d³n wa daulah*), dan sebuah sistem nilai yang menggabungkan urusan-urusan spiritual dan temporal (*d³n wa duny±)*.[388]

2. Darul Arqam

Darul Arqam didirikan tahun 1969 oleh Ustaz Ashaari Muhammad.[389] Gerakan dakwah yang satu ini mempunyai

Dr. Yusuf Al-Qardawy, *Min Fiqh al-Daulah f³ al-Isl±m,* terjemahan (Jakarta: pustaka al-Kautsar, 1997).

[389] . Ashaari Muhammad adalah pendiri sekaligus pemimpin jamaah Darul Arqam. Dia lahir pada 1938 di Kampung Pilin, Rembau, sejak kecil dia dipelihara oleh saudara ayah nya, Wak Ibrahim, adalah murid setia dan

komitmen menerapkan praktek gaya hidup Islam dan menekankan pentingnya membangun suatu masyarakat Islam yang memiliki identitas dan bertumpu pada iman dan *ukhuwah* di kalangan anggotanya sebelum mendirikan sebuah negara Islam.[390]

Arqam mengecam hampir semua pemerintahan Muslim dan organisasi Islam di luar dan di dalam negeri Malaysia, dengan mengatakan bahwa kegagalan mereka adalah karena mereka tidak dapat memusatkan perhatian pada pendidikan Islam dan perumusan model komunitas Islam seperti yang dibangun Nabi di Madinah. Namun demikian, pada tahun-tahun awalnya Arqam cenderung berorientasi pada sufistik dan apolitis, dengan lebih memusatkan

---

bahkan adik ipar Kiai Syahid, "khal3fah" tarekat di Kampung Pilin, Rembau. Dari ayah saudaranya, Ashaari mendapat ijazah tarekat dalam usia 16 tahun, ketika duduk di kelas 7 sekolah Melayu. Setelah itu, Ashaari melanjutkan pelajarannya di Ma'had Hishamuddin, Kelang, Selangor. Di Kelang inilah Muhammad Suhaimi, pendiri Tarekat Muhammadiyah tinggal hingga akhir hayatnya. Tokoh yang menjadi rujukan Ashaari di Kelang adalah cucu syekh Suhaimi, Muhammad Abdullah bin Muhammad Khairullah.

Setelah aktif di PAS selama 10 tahun (1958 - 1968), Ashaari membentuk *halaqah* pengajian sendiri, yang untuk sementara bermarkas di Lorong Kiri 2, datuk Keramat Kuala Lumpur. Rumah ini dihuni oleh Cikgu Abdul Rahman Haji Shamsuddin yang sama-sama mengajar dengan Ashaari di Sekolah Kebangsaan datuk Keramat. Karena rumah ini berwarna putih, kumpulan *halaqah* ini dinamakan jamaah Rumah Putih. Setelah berjalan selama tiga tahun, barulah timbul ide menamakan perkumpulan ini dengan Darul Arqam. Dengan demikian, Darul Arqam mempunyai kaitan dengan Tarekat Muhammadiyah yang didirikan oleh Syekh Muhammad Suhaimi bin Abdullah. Lihat Abdul Rahman Haji Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia Sejarah dan Aliran,* (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), hlm. 92-93.

[390] . Ashaari Mohamad, *Huraian apa itu Masyarakat Islam,* (Kuala Lumpur: Darul Arqam, 1981), hlm. 12-16.

perhatian pada pembangunan model komunitas Islam dari pada terlibat dalam aksi politik.[391]

Platform utama kegiatan Darul Arqam adalah keharusan untuk memiliki keyakinan penuh kepada Tuhan dan para rasulnya; keharusan untuk memperkuat persaudaraan Islam; kebutuhan bagi para keluarga untuk mendidik anak-anak mereka menurut prinsip-prinsip Islam; keyakinan akan kembalinya Imam Mahdi; dan mengenai pendeknya usia kehidupan manusia di muka bumi serta pertanggungjawabannya kepada Tuhan di akhirat.[392]

Gerakan ini mempraktekkan pemisahan total antara pria dan wanita, di mana yang wanitanya mengenakan *purdah* berwarna hitam atau hijau kapan saja mereka keluar,[393] sedangkan yang laki-laki berpakaian secara mencolok dalam busana jubah hijau dan sehelai surban, dengan sedikit janggut. Hal ini, menurut mereka merupakan pakaian Islam yang berasaskan Sunnah. Anak-anak mereka menanggalkan pakaian Melayu tradisional dan mengenakan pakaian Arab. Gerakan al-Arqam memandang, inilah bentuk kebudayaan Islam, bukan kebudayaan Arab.[394]

Memelihara *ukhuwah* di kalangan orang mukmin menjadi ciri khas al-Arqam. Mereka meyakini, dengan *ukhuwah* akan terbentuk masyarakat Islam yang teguh dan berkasih sayang. Berdasarkan ikatan *ukhuwah* inilah jama'ah Darul Arqam berinteraksi dengan orang atau kelompok lain meskipun mereka

---

[391]. John L. Esposito & John O. Voll, *Islam and Democracy,* hlm. 128.

[392]. Mengenai platform Darul Arqam ini dapat terbaca dalam dua karya pimpinannya, Asha'ari Muhammad, *Ke Arah Menyelesaikan Masalah Hidup Masyarakat Islam,* (Kuala Lumpur: Darul Arqam, 1982) dan *Huraian Apa itu Masyarakat Islam,* hlm. 12-16.

[393] . Mokhtar Yaakob, "Pendedahan (terbukanya) Aurat Adalah Puncak Berleluasanya Maksiat", dalam *al-Arqam,* no. 1, Februari 1983.

[394] . Jaafar Saleh, "Penjelasan Mengenai Pemakaian Serban", dalam *al-Arqam,* no.12, Desember 1985.

memusuhi Al- Arqam.[395]

Dalam menerapkan praktek Islam sebagai satu cara hidup, Darul Arqam menekankan gaya hidup komunal Muslim, dengan mendirikan pemukiman sendiri; menciptakan olah raga dan permainan yang didasarkan pada pandangan Islam; dan menyelenggarakan program kesehatan, perekenomian, dan pendidikan dengan sekolah-sekolah, kurikulum, pegawai dan guru-guru dari kalangannya sendiri.[396] Berawal pada tahun 1972, Darul Arqam memulai era baru dengan mempelopori pembukaan perkampungan Islam di Sungai Pencala, Selangor. Kawasan seluas 5 hektar ini dibeli oleh Ashaari dan rekannya sebagai tempat tinggal dan markas kegiatan Darul Arqam. Di tempat yang sama, kemudian didirikan yayasan Al-Arqam dengan berbagai fasilitas penunjang seperti perumahan, sekolah, tempat tinggal para anggota, mesjid, klinik, dan beberapa pabrik. Di dalam komunitas ini, ketentuan yang menjadi ciri Darul Arqam ditaati secara ketat seperti cara berpakaian, mengucap salam, pemisahan antara pria dan wanita. Pada tahun 1983, Darul Arqam sudah memiliki tiga "kampung Islam". Yang terbesar terletak di Kampung Sempadan.

Pada tahun 1990-an Darul Arqam malah memiliki sekitar 48 komunitas di Malaysia, dengan membangun sekolah-sekolah, serta klinik-klinik kesehatan sendiri. Mereka juga menyelenggarakan berbagai proyek pendidikan, pelayanan kesehatan, jasa sosial, pertanian, manufaktur, usaha restoran, perdagangan dan industri, serta penerbitan. Semua diyakini menurut cara Islam.

Pabrik-pabriknya mengolah makanan dan minuman seperti saus cabe, saus kedelai, mie, cuka, minuman soda botolan,

---

[395] . Mohd. Salah Adam, " Dari Ikatan Ukhuwah Boleh Melahirkan Jema'ah Islamiyah", dalam *al-Munir*, No. 5, September / Oktober 1984.

[396]. Omar Farouk, "Penelitian Sosial dan Kebangkitan Islam di Malaysia" dalam Saiful Muzani (ed.), *Pembangunan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara,* (Jakarta: LP3ES, 1993), hlm. 284-5.

sabun, pasta gigi, dan kosmetik yang halal.[397] Karena di Malaysia sejak awal 1980-an banyak orang Islam mengemukakan kekhawatiran mereka bahwa makanan dan perlengkapan mandi mengandung bahan-bahan yang haram dalam bentuk ramuan kimia dan *additive* seperti agar-agar (*gelatine*), mentega (*shortening*), dan pelarut lemak (*emulsifieri).* Darul Arqam mengemukakan *concern*nya bukan hanya dengan mengajak kaum Muslim berhati-hati terhadap kandungan makanan yang mereka konsumsi, tetapi juga dengan menyempurnakan produksi makanan yang mereka kerjakan sendiri.[398]

Meski diterpa berbagai tantangan dan persoalan internal organisasi,[399] Darul Arqam terus mengalami kemajuan pesat, bukan saja dalam kegiatan dakwah, melainkan juga dalam proyek-proyek sosial dan ekonomi. Tidak mengherankan bila Sungai Pencala menjadi center al-Arqam yang menawarkan

---

[397].John L. Esposito & John O. Voll, *Islam and Democracy,* hlm. 129, dan Judith Nagata, *The Reflowering of Malaysia Islam: Modern Religious Radical and Their Roots,* hlm. 111.

[398] . Hussin Muthalib, *op.cit.,* hlm. 87

[399]. Salah satu persoalan yang sering muncul adalah yang berkaitan dengan kepemimpinan Ustadz Asyari Muhammad. Terdapat pihak-pihak tertentu yang tidak setuju dengan kepemimpinannya. Misalnya pada Maret 1979, tantangan terhadap kepemimpinannya muncul dari sebuah kelompok yang dikenal dengan ‘Kumpulan Tujuh’ . Kelompok ini diketuai oleh Akhbar Anang, adalah sebuah kelompok yang dipandang hampir mewujudkan “jamaah dalam jama’ah” serta dinilai berkomplot untuk menyingkirkan Ustadz Asyari Muhammad dan mengangkat Ustadz Mokhtar Yakob sebagai Syekh al-Arqam. Akibatnya “Kumpulan Tujuh’ dipecat dari jabatan mereka dan disingkirkan dari Darul Arqam. Selain itu, juga polemik mengenai keyakinan yang dianut oleh Darul Arqam, terutama pimpinan gerakan ini, baik mengenai tarekat Muhammadiyah, kedatangan Imam Mahdi, dan keyakinan-keyakinan lainnya sering memunculkan kontroversial yang ujung-ujungnya membawa pada perselisihan.

berbagai keperluan, baik rohani maupun jasmani. Semua ini menarik perhatian orang banyak sehingga diliput secara luas oleh media massa: dalam dan luar negeri.

Dari segi tokoh-tokohnya, Darul Arqam menjadi semakin mantap dengan masuknya beberapa ulama lulusan Universitas al-Azhar. Yang terpenting di antaranya Syekh Abd. Rahim Syekh Ahmad. Seorang qadhi di Temerlon, yang menjadi anggota Darul Arqam pada tahun 1977. Pada tahun yang sama juga masuk ustadz Mokhtar Yaakob, seorang Asisten Utama di Pekan, yang kemudian dilantik sebagai kepala yayasan al-Arqam pada Januari 1979.[400]

Organisasi ini nampaknya mulai melemah ketika pemimpinnya Ashaari Muhammad meninggalkan Malaysia pada akhir 1980-an. Salah satu dasas-desus yang mula-mula beredar menyebutkan bahwa sang pemimpin telah meninggalkan oranisasinya. Namun, seperti disinyalir oleh Esposito dan O.Voll, di bawah kepemimpinan Ashaari di pengasingan yang dipilihnya sendiri di Thailand, Arqam telah menjadi sebuah organisasi yang kuat dan kaya dengan cabang-cabang internasional pada tahun 1990-an. Menurut data keduanya, Darul Arqam memiliki sekitar 48 komunitas di Malaysia, dengan membangun sekolah-sekolah serta klinik-klinik kesehatan sendiri. Komunitas ini juga menyelenggarakan proyek-proyek pendidikan, pertanian, manufaktur, jasa sosial, usaha restoran, dan penerbitan. Arqam juga hadir di 16 negara lain, dengan jaringan sekolah dan universitas yang terus meluas di Indonesia, Thailand, Singapura, Brunei, Pakistan, dan Asia Selatan.[401]

Berbeda dengan ABIM, pengikut Arqam nampaknya bersikap apolitik, ia lebih cendrung menerapkan cara hidup Islam tanpa terganggu sedikitpun oleh pemerintah dan menganggap adalah lebih baik bagi mereka memberi contoh dan praktek nyata

[400] . Ustadz Mokhtar Yakoob meraih gelar M.A. dalam bidang Syari’ah dari Universitas al-Azhar. Karena keluasan ilmunya, dia diangkat sebagai ketua *Syu’bah Tarbiyah wa Ta’l3m*, kemudian menjadi wakil Syekh al-Arqam. Lihat biodatanya, “Ustadz Mokhtar Yaakob” dalam *al-Mun3r,* no.1, Januari/Februari 1984.

[401]. John L. Esposito & John O. Voll, *Islam and Democracy,* hlm. 129.

mengenai apa yang mereka khutbahkan, misalnya terlibat langsung dengan inisiatif-inisiatif ekonomi mereka, ketimbang sekadar mengajukan usulan-usulan yang hanya berhenti pada teori belaka. Boleh jadi inilah sebabnya mengapa mereka enggan mengeritik penguasa. Sementara sebenarnya kelompok ini memiliki tujuan jangka panjang, yakni ingin melihat pemerintahan Islam di Malaysia. Namun untuk mencapai itu Darul Arqam mengemukakan kaedah politik yang disebut sistem *tabi'i* atau menurut *Sunnatull±h*. Sistem ini merupakan lanjutan proses pembentukan pribadi. Menurut Darul Arqam, untuk melahirkan negara Islam, terlebih dahulu perlu dibentuk keluarga Islam. Untuk membentuk keluarga Islam, perlu diciptakan individu Islam, sedangkan untuk menciptakan individu Islam: diperlukan proses pendidikan (*tarbiyah),* iman dan akhlak;[402] memperkuat persaudaraan islami; dan mendidik anak-anak menurut prinsip-prinsip Islam.[403] Oleh karena itu proses melahirkan dan mendirikan negara Islam harus berawal dari penanaman iman ke dalam hati setiap individu. Meskipun demikian, partisipasi aktif Darul Arqam dalam *dakwah isl±miyah* telah membuat semakin semaraknya fenomena kebangkitan kembali Islam di Malaysia, karena ia telah mampu meningkatkan kesadaran Islam para anggotanya dan para pendukungnya.

Dalam perkembangannya, peran Darul Arqam menjadi mulai terbatas, khususnya sejak pemerintah mulai memusuhinya di tahun 1994. Arqam dan pemimpinnya, Ashaari Muhammad, dituduh terlibat dalam politik radikal: mulai dari melatih pasukan bunuh diri di Thailand (tempat Ashaari hidup di pengasingan), hingga berkomplot untuk melakukan makar terhadap pemerintah Malaysia pada tahun 1986. Selain itu, kenyataan bahwa orientasi gerakan dakwah ini telah berubah dari bersifat apolitis menjadi gerakan politik di Malaysia, mendorong pemerintah untuk melumpuhkannya. Upaya melumpuhkan

---

[402] . Zainah Anwar,*op.cit.,* hlm. 37. Bandingkan dengan Maryam Syafie, " Rumah Tangga azas Negara Islam", dalam *an-Nas³hah*, No. 7, Juli 1990.

[403] . Lihat Ashaari Muhammad, *Huraian apa itu Masyarakat Islam* (Kuala Lumpur: Darul Arqam, 1981).

gerakan ini semakin dipercepat oleh tindakan dan pernyataan pimpinan utamanya, Ashaari Muhammad yang dinilai menyimpang dari ajaran-ajaran Islam dan dipandang mengancam keamanan nasional.[404]

Disinyalir Ashaari, sang pemimpin telah mengemukakan pernyataan bahwa dia telah mengadakan dialog dengan Nabi Muhammad secara teratur; meramalkan datangnya seorang Imam Mahdi di Mekkah yang memiliki seorang khalifah, atau penguasa di Malaysia dan bahwa dia dan Nabi membahas tentang politik Malaysia, dan meramalkan kejatuhan Mahathir dan Wakil Perdana Menteri Anwar Ibrahim dalam waktu enam bulan hingga dua tahun.[405] Kenyataan ini memicu kekhawatiran baik kalangan mahasiswa, profesional kelas menengah, termasuk kalangan elite UMNO, yang mendorong pemerintah mengambil tindakan keras.

Dalam tubuh Darul Arqam sendiri sejak tahun 1979 sebenarnya sudah mulai menghadapi masalah-masalah serius, yakni tantangan terhadap kepemimpinan dan kewibawaan Ashaari Muhammad. Tantangan pertama terjadi pada 14 Maret 1979, dari 'Kumpulan Tujuh' yang diketuai oleh Akhbar Anang, ketua unit Perkhidmatan Ummah. Akibatnya, Kumpulan Tujuh dipecat dari jabatan mereka dan disingkirkan dari Darul Arqam. Penyingkiran dilakukan karena unit Perkhidmatan Ummah yang dipimpin Akbar Anang bukan saja pincang, tetapi juga karena hampir-

---

[404] . "Premier vs. Power', dalam *Far Eastern Economic Review*, 15 September 1994, hlm. 15.
[405]. "Premier vs. Power', dalam *Far Eastern Economic Review*, 15 September 1994, hlm. 15.

hampir mewujudkan "jamaah dalam jamaah".[406] Yang lebih serius ialah usaha membentuk komplotan untuk menyingkirkan Ashaari dan mengangkat Ustadz Mokhtar Yaakob sebagai Syekh al-Arqam. Dia dikatakan menghasut para anggota dengan mengklaim bahwa Ashaari tidak layak menjadi pemimpin.

Menurut Akhbar Anang, pemecatannya disebabkan karena dialah yang pertama kali mempersoalkan amalan tarekat Muhammadiyah dan silat Sunda (*ghaib).* Melalui laporan yang ditulisnya setebal 46 halaman, Akhbar Anang mengkritik kepercayaan Ashaari bahwa Syekh Suhaimi bukan saja tidak mati, tetapi juga akan datang sebagai Imam Mahdi.[407]

Sebagai reaksi, Ashaari berkali-kali menegaskan bahwa tuduhan itu tidak benar. Demikian pula ketika Ashaari dimintai keterangan oleh Pusat Penyelidikan Islam pada tanggal 11 Februari 1981, sekali lagi ia menegaskan bahwa Syekh Suhaimi telah meninggal dunia di Kelang. Namun demikian, pada tahun 1986 pernyataan dan pengakuan Ashaari secara terbuka bahwa Syekh Suhaimi (tokoh sprituallnya pada Tarekat Naqsyabandiyah) bukan saja tidak mati tetapi juga dialah Imam Mahdi yang dinanti-nantikan, sangat mengejutkan masyarakat. Pernyataan ini tidak hanya disampaikan olehnya, tetapi juga oleh Haji Muhammad Taha Suhaimi dari Singapura. Bila dulu Ashaari menyangkal keras bahwa ia mempunyai kepercayaan demikian, dan menegaskan bahwa kepercayaan semacam itu merusak akidah, maka kini ia telah mengakuinya. Ia malah beranggapan bahwa keyakinan itu tidak merusak akidah.[408]

---

[406]. Personal dalam kelompok Tujuh adalah Akhbar Anang, Ghazali Kamaruddin, Nuruddin Sulaiman, Rahmalan Ahmad, Mustafa Rashidi Budiman, Anuar Ismail, Khairil Anwar, dan Ujang. Kecuali Anuar, semuanya adalah *nuqaba'* (pembantu) Ashaari. Di luar Darul Arqam dia adalah Direktur Biro Bantuan Hukum Malaysia. Lihat Mohd. Rom al-Khudri, *"Penyingkiran Kumpulan 7 dari Jemaah al Arqam"*, dalam Mingguan Islam, 14 Oktober 1988.

[407] . Abdul Rahman Haji Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia: Sejarah dan Aliran,* hlm. 97.

[408] . "Ashaari Akui al-Suhaimi Imam Mahdi" dalam *Utusan Malaysia,* 14 Juli 1986.

Pandangan dan penilaian mengenai kepercayaan dan pemahaman agama Ashaari yang menyimpang sebenarnya telah diungkapkan oleh orang-orang yang pernah dekat dengannya, bukan saja dari tokoh-tokoh dan pimpinan di luar Darul Arqam, tetapi sebagian besar yang memberikan penilaian itu justru dari mereka yang telah lama bergabung bahkan terlibat dalam kepemimpinan dalam Darul Arqam. Wan Muhammad bin Wan Muhd. Ali, salah seorang pimpinan perkumpulan (*naifah*) yang berpusat di Petaling Jaya, dimana Darul Arqam pernah menjalin hubungan cukup akrab dengannya menyatakan dengan tegas di Mesjid Jami' Kuala Lumpur bahwa jamaah Darul Arqam syirik.[409] Di kalangan pimpinan Darul Arqam sendiri, selain Akhbar Anang yang pernah menegaskan tentang penyimpangan kepercayaan yang dianut Ashaari Muhammad, Mukhtar Yaakob mempersembahkan pula dua buah buku untuk menjelaskan bahwa kepercayaan Ashaari itu bertentangan dengan akidah ahlus Sunnah wal-Jama'ah. Tokoh utama Darul arqam lainnya, Mohd. Roshdi Yusoff, juga menulis dua buku yang bukan saja mengisahkan pengalamannya bersama Darul Arqam, tetapi juga membeberkan penyelewengan, kesesatan, bid'ah, dan khurafat yang ada di dalamnya.[410]

Meningkatnya kekhawatiran terhadap Darul Arqam, mendorong pemerintah mengambil tindakan keras. Pemerintah mengekstradisi Ashaari dan menahannya dengan menggunakan *Internal Security Act* (ISA). Selain itu, Pusat Islam, sebuah dewan Islam dukungan pemerintah, mengeluarkan fatwa yang menyatakan Darul Arqam sebagai sekte yang menyesatkan. Sejak Agustus 1994, Majelis Fatwa Kebangsaan melarang organisasi ini menyebarkan ajaran mereka dalam bentuk apapun. Bukan hanya Ashaari, tetapi beberapa anggota inti gerakan ini juga ditahan tanpa pengadilan atas dasar ISA. Kenyataan ini mengundang kritik dari kelompok-kelompok pendukung hak asasi manusia dari dunia internasional terhadap pemerintah Malaysia. Namun di tengah kritik terhadap pemerintah tersebut, Ashaari dan

---

[409] . Abdul Rahman Haji Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia: Sejarah dan Aliran,* hlm. 94-95.
[410]. *Ibid.,* hlm. 99.

pengikutnya membuat pengakuan terbuka di televisi nasional Malaysia.[411] Darul Arqam akhirnya dibubarkan. Seluruh kekayaan dan lembaga-lembaganya disita, sementara para anggota-anggota nya melebur kembali ke tengah komunitas Muslim yang lebih luas.

Terlepas dari keterbatasan dan kekurangannya, al-Arqam telah berhasil secara mandiri mengangkat simbol-simbol kehadiran Islam di Malaysia, serta memperkuat kesadaran Islam di tengah-tengah anggotanya. Meski Darul Arqam secara resmi telah dibubarkan pemerintah, akan tetapi pengaruh dan kesannya terhadap peningkatan religiusitas masyarakat, terutama anggotanya tidaklah akan terhapus begitu saja. Satu hal yang penting ditekankan di sini, adalah bahwa kontribusi Darul Arqam tidak dapat diabaikan begitu saja dalam memperkuat proses kebangkitan Islam di Malaysia dan meningkatkan intensitas keislaman.

3. Jama'at Tabligh

Jama'ah Tabligh merupakan organisasi dakwah yang berpusat di Delhi[412] dan berdiri di Malaysia di awal 1950-an,

[411] . Mohamed Jawhar, "Malaysia in 1994", *Asian Survey* , No. 2, Februari 1995, hlm. 190.

[412]. Gerakan Jamaah Tabligh didirikan oleh Maulana Muhammad Ilyas (1885-1944) dengan tujuan utama untuk menjalankan tabligh atau dakwah yaitu mengajak manusia ke jalan Allah melalui amar ma'ruf nahi mungkar. Ia memulai gerakan di Mewat, namun setelah kakaknya, Muhammad Yahya wafat, kegiatannya berpusat di Mesjid Bangle Wali, Nizamuddin, New Delhi. Pada zamannya, ruang lingkup gerakan ini terbatas di India. Setelah ia meninggal, kepemimpinan diteruskan oleh anaknya, Muhammad Yusuf al-Kandahlawi, dan diperluas ke seluruh dunia. Selanjutnya, gerakan ini dipimpin oleh anak Muhammad Yusuf, Muhammad In'amul Hassan al Kandahlawi bersama Syekh al-Hadits Maulana Muhammad Zakariya al-Kandahlawi yang sejak lama memainkan peranan utama. Abul Hassan Ali an-Nadwi, *Life and Mission of Maulana Muhammad Ilyas* (Lucknow: Academy of Islamic Research and Publications, 1979).

namun baru kelihatan aktif dalam gerakan dakwah pada tahun 1970-an dan 80-an bersamaan dengan kebangkitan kembali Islam. Pada mulanya gerakan ini hanya berkembang di kalangan orang-orang India-Muslim. Tokoh yang berjasa memperkenalkan gerakan ini adalah Maulana Abdul Malik Madani yang datang ke Singapura dan Selangor pada sekitar 1952 sebagai utusan dari markasnya di Nizamuddin. Dari Singapura, tokoh ini menuju Kuala Lumpur dan menetap selama beberapa hari. Dengan bantuan imam Mesjid India di Kuala Lumpur ketika itu, Maulana Abdul Malik dapat menyebarkan program tablighnya kepada orang-orang India Muslim di wilayah itu. Sebelum pulang ke India pada 1953, sebuah perkumpulan besar telah berdiri di Mesjid Jami' jalan Tun Perak.[413]

Gerakan dakwah ini bertujuan memperbaharui semangat Islam melalui kontak pribadi dan keteladanan para da'inya.[414] Gerakan ini memiliki organisasi yang kurang terbuka dan menempatkan penekanan berat pada ritual dan mengharuskan semua penganutnya melaksanakan kegiatan dakwah paling sedikit sehari atau dua hari dalam sebulan. Penyebaran ajarannya dilakukan dengan menggunakan dakwah dari rumah ke rumah, atau dari mesjid ke mesjid lainnya dengan penekanan agar kembali ke jalan Allah dan agar selalu mengingatNya dalam kehidupan sehari-hari, sehingga dapat menjadi orang yang saleh, dan mampu menjaga integritas diri.[415]

Sepanjang 1950 hingga 1960-an, kegiatan Jama'ah Tabligh tahap awal ini dapat dikatakan hanya terkonsentrasi pada kaum India Muslim. Namun ada juga sejumlah kecil orang Melayu dari Singapura dan Johor yang terpengaruh dan datang ke Kuala Lumpur untuk bertabligh. Pada tahun 1970-an gerakan ini mulai mengalami perkembangan yang berarti dengan jumlah jama'ah yang semakin banyak terutama dari kalangan Melayu serta kegiatan tabligh yang semakin intens. Bila pada 1974, hanya

---

[413]. Abdul Rahman Haji Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia: Sejarah dan Aliran,* hlm. 78.
[414] . Chandra Muzaffar, *Islamic Resurgence in Malaysia,* hlm. 44.
[415] . Chandra Muzaffar, *Islamic Resurgence in Malaysia,* hlm. 44.

terdapat tiga mesjid di sekitar Kuala Lumpur yang menjalankan aktivitas tabligh lokal (*maqami*), pada tahun 1975, atas inisiatif Sayid Mohammad Mesir, diadakan kegiatan tabligh di Mesjid Ar-Rahman, Lembah Pantai, sehingga menarik minat para mahasiswa Universitas Malaya. Hasilnya pada 1977 terdapat 20 buah mesjid yang aktif mengadakan tabligh di Kuala Lumpur.[416]

Sebagai organisasi yang beraliran tradisionalisme, Jama'ah Tabligh menekankan keutamaan ilmu syari'ah atau ilmu fardu 'ain yang mencakup tauhid, fikih dan tasawuf. Dari segi literatur tidak ada karya tentang ilmu tauhid dan ilmu fikih yang menjadi rujukan utama gerakan dakwah ini. Dalam kedua ilmu ini mereka bersikap terbuka, dengan syarat ajarannya sesuai dengan dalil-dalil al-Quran dan hadis yang menjadi semangat perjuangan mereka.

Bertolak dari dalil-dalil al-Quran, hadis dan ucapan para sahabat, gerakan dakwah ini menekankan berbagai keutamaan ibadah shalat, puasa Ramadhan, haji dan sedekah. Pengamalan shalat bahkan mendapat penekanan khusus dalam perjuangannya. Semua usaha tabligh berakhir dengan mengajak umat Islam ke mesjid atau surau untuk mendirikan shalat berjamaah serta mendengarkan beberapa pengajian tentang iman dan akhlak. Seiring dengan ibadah-ibadah tersebut, khususnya shalat, amalan-amalan lain yang sangat ditekankan ialah berdoa, berzikir, membaca shalawat dan al-Quran. Dalam Jamaah ini terdapat pula zikir-zikir umum dan khusus. Zikir-zikir umum adalah kalimat thayibah, tasbih Fatimah, shalawat dan istighfar. Sedangkan zikir khusus diperuntukkan bagi mereka yang layak mengamalkannya.[417]

Selain itu, unsur adab dan akhlak menempati posisi utama di Jamaah Tabligh. Risalah *Enam Prinsip Tabligh* yang ditulis oleh Maulana Ishaq Elahi merupakan pegangan utama. Meskipun

---

[416]. Mohd. Zain bin Husin, "Pergerakan Jamaah Tabligh di Malaysia: Penekanan Khusus kepada Metode Penyampaian Dakwah", latihan ilmiah, Fakultas Pengajian Islam, Universitas Kebangsaan Malaysia, 1985, hlm. 45.

[417] . Abdul Rahman Haji Abdullah, *Pemikiran Islam di Malaysia: Sejarah dan Aliran,* hlm. 86.

prinsip yang pertama dan kedua, yaitu iman dan shalat merupakan ajaran tauhid dan fikih, cara pendekatannya bersifat tasawuf. Sama halnya dengan kitab *Ihya' Ulumuddin* karya al-Ghazali, bagian-bagian awalnya membicarakan masalah iman dan fikih, tetapi cara pembahasan dan semangat yang mendasarinya adalah tasawuf, yang lebih mementingkan hikmah atau fadhilah. Dapat dikatakan, prinsip-prinsip tabligh berikutnya semata-mata merupakan ajaran tasawuf akhlak, yaitu: ilmu dan zikir, menghormati orang-orang Islam, niat yang ikhlas, mengorbankan waktu untuk bertabligh, dan menjauhi percakapan dan perbuatan sia-sia.[418]

Lebih jauh, sumbangan positif gerakan Jamaah Tabligh terletak pada penghayatan terhadap *sirah* atau kehidupan Nabi dan para sahabatnya. Efeknya, umat Islam semakin giat mempelajari kisah-kisah kehidupan dan perjuangan para sahabat, para wali, dan orang-orang saleh. Hal ini dibuktikan dengan terbitnya literatur tentang kisah-kisah teladan, baik oleh penerbit lama maupun baru.

Jama'at Tabligh merupakan organisasi eksklusif pria Karena itu, penyebaran ajarannya di kalangan masyarakat Malaysia menjadi terbatas. Namun demikian, seperti gerakan dakwah lainnya, Jama'ah Tabligh juga memiliki kontribusi yang cukup besar dalam meningkatkan kesadaran Islam dalam masyarakat Muslim Malaysia.

4. Pertubuhan Kebajikan Islam se-Malaysia (Perkim)

Organisasi ini didirikan pada tahun 1960 oleh Tunku Abdul Rahman, yang waktu itu menjabat sebagai Perdana Menteri Malaysia. Tetapi, organisasi ini baru aktif pada tahun 1975. Tunku Abdul Rahman –di samping sebagai pendiri– juga menjadi presiden organisasi tersebut dalam rentang waktu yang cukup lama. Program utama Perkim hampir sama dengan program-program ABIM dan Darul Arqam, yaitu untuk melaksanakan syiar Islam dan melayani umat Muslim dan masyarakat umum. Hanya saja memilih cara pendekatan yang berbeda untuk mewujudkan tujuan itu.

---

[418]. Maulana Ashiq Elahi, *Enam Prinsip Tabligh,* (Pulau Pinang: H.M. Ya'qoob Ansari, 1979, hlm. 1-6.

Sebagian besar aktivitas Perkim difokuskan pada satu bidang aktivitas utama, yaitu mengurusi konversi atau peralihan agama masuk ke Islam dan memperhatikan kesejahteraan mereka yang baru masuk Islam tersebut. Mereka yang masuk Islam secara otomatis menjadi anggota dari organisasi ini. Perkim menyediakan sekolah-sekolah Islam bagi para muallaf, serta mengadakan unit-unit rehabilitasi bagi penyalahgunaan obat serta berbagai klinik. Perkim tampaknya sangat berprestasi dalam upaya menangani konversi Islam ini. Sebagai bukti, pada tahun 1960-1980, diperkirakan ada sekitar 160.000 orang yang masuk Islam.[419]

Dengan keahlian tokoh utamanya, Tunku Abdul Rahman, Perkim berhasil menarik negara-negara Libya, Saudi Arabia, Irak dan Kuwait sebagai donatur dan sponsor utamanya. Dengan akses ke sumber daya finansial yang berlipat dari negara-negara donatur, tidaklah mengherankan jika Perkim dapat mengembangkan aktivitasnya sampai jauh melebihi cita-cita yang mereka canangkan semula, yaitu mengambil alih tanggung jawab pemerintah untuk membantu pengungsi Indo-Cina, teristimewa pengungsi Kamboja yang Muslim. Di bawah kepemimpinan Tunku, Perkim banyak berperan bagi keberadaan warga Muslim internasional dalam hal usaha-usaha untuk mengkoordinasikan aksi-aksi para Muslim dan sumber-sumber keuangan mereka, dan juga seruannya terhadap solidaritas Muslim sebagai umat yang tunggal.[420]

Bila dilihat sekilas, peningkatan kesadaran Islam yang semakin bertambah tidak terlalu tampak dalam Perkim sebagaimana dalam aktivitas keislaman yang menonjol dalam gerakan-gerakan dakwah lainnya. Hanya saja, Perkim sebagai gerakan dakwah, menjadi penting untuk dibicarakan di sini, berkaitan dengan kebangkitan Islam di Malaysia. Karena sebagai pengelola dan pengurus konversi atau peralihan agama masuk ke Islam, apa yang dilakukan oleh Perkim menambah semakin semaraknya

---

[419] . Hussin Mutalib, *Islam and Etnicity in Malay Politics,* hlm. 90-91.
[420] . Hussin Mutalib, *Islam and Etnicity in Malay Politics,* hlm. 93-96.

peningkatan kesadaran Islam yang secara umum sedang terjadi di Malaysia.

5. Di kalangan Mahasiswa.

Dinamika kebangkitan kembali Islam, terutama tampak pada kalangan generasi muda, yaitu para mahasiswa, para profesional muda dan lulusan universitas.[421] "Seperti di Mesir dan negara-negara Muslim lainnya, universitas-universitas di perkotaan menjadi aktivitas mahasiswa Islam, yang menggantikan kelompok-kelompok nasionalis dan sosialis sebagai aktor perubahan yang paling efektif."[422]

Zainah Anwar, seorang wartawan Malaysia, yang meneliti dan meliput langsung kebangkitan Islam di kalangan mahasiswa sebagai penelitian untuk studi masternya, melaporkan bahwa di Universitas Malaya, para mahasiswa tergabung secara longgar ke dalam 4 organisasi gerakan dakwah yang berbeda: Republik Islam, Darul Arqam, Jama'ah Tabligh dan ABIM. Yang terbesar dan paling berpengaruh adalah yang disebut oleh pimpinan universitas sebagai kelompok Republik Islam. Yang terakhir ini yakin akan tegaknya sebuah Republik Islam di Malaysia.[423] Tentang gerakan dakwah yang terakhir ini, Zainah menggambarkannya sebagai berikut:

> Kelompok ini bersekutu akrab dengan PAS... dengan demikian menerapkan nada yang lebih militan pada kegiatan dakwah... (misalnya) menentang setiap jenis kegiatan sosial di mana pria dan wanita "bercampur", termasuk dalam kegiatan olahraga... Dengan menggunakan PMIUM (organisasi kemahasiswaan) sebagai ajang organisasinya, kelompok ini mempelopori konfrontasi publik dengan para pimpinan universitas mengenai issu kegiatan islami dan bukan islami, mempelopori pemboikotan terhadap acara tahunan universitas yang populer sebagai pesta makan

---

421 . Pembahasan yang rinci tentang hal ini lihat Zainah Anwar, *Islamic Revivalistm in Malaysia, Dakwah Among the Student, op.cit.*.

422 . John L. Esposito & John O. Voll, *Islam and Democracy, op.cit,* hlm. 169.

423. Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia,* hlm. 42.

> dan hiburan yang diadakan selama ujian akhir di bulan Juni…Kelompok ini mewakili mahasiswa *dakwah* yang komitmen barunya kepada Islam diterjemahkan menjadi aktivisme politik… Seperti PAS, mereka percaya bahwa pemerintah Malaysia yang sekuler tidaklah sah karena merupakan pemerintah kafir yang berdasarkan konstitusi buatan manusia. Perjuangan mereka bertujuan mengganti sistem ini dengan sebuah Republik Islam dengan Al-Quran dan Sunnah sebagai konstitusi.[424]

Kelompok kedua di kampus diasosiasikan sebagai Darul Arqam. Tentang gerakan dakwah ini Zainah memaparkan sebagai berikut:

> Seperti halnya organisasi induk, tampaknya sebagian besar mahasiswa Arqam di Universitas Malaya bersikap apolitik. Mereka lebih tertarik untuk meningkatkan keagamaan mereka, membina dukungan di tingkat bawah, dan bukannya berkomentar mengenai masyarakat luar…Para pengikut Arqam suka mengatakan bahwa mereka "sedikit bicara banyak praktek", sebagai sindiran terhadap kelompok *dakwah* lain yang "banyak bicara tetapi tidak dapat menerapkan apa yang mereka khutbahkan. Di titik ini Arqam bertujuan menerapkan cara hidup Islam tanpa terganggu sedikitpun oleh pemerintah; boleh jadi inilah sebabnya mengapa mereka enggan mengeritik penguasa…sementara kelompok ini memang ingin melihat pemerintahan Islam di Malaysia, namun itu tersimpan sebagai tujuan jangka panjang. Prioritas pertama mereka adalah mengislamkan individu, lalu keluarga, dan baru setelah itu khalayak ramai.[425]

Kelompok ketiga di kampus bergabung dengan Jama'ah Tabligh yang bertujuan memperbaharui semangat Islam melalui

[424] . Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia* hlm. 43-44.
[425]. Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia* hlm. 46-47.

kontak pribadi dan keteladanan para da'inya. Mengenai kelompok ini Zainah menjelaskan:

> Jama'ah Tabligh merupakan organisasi eksklusif pria. Karena itu, penyebaran ajarannya di kampus hanya di kalangan mahasiswa, dengan berkhutbah dari kamar ke kamar. Gerakan ini paling kecil pengaruhnya dibanding empat kelompok dakwah di kampus. [426]

Kelompok dakwah keempat, adalah ABIM (Angkatan Belia Islam Malaysia). ABIM digambarkan Zainah sebagai kelompok yang lebih moderat dibanding kelompok dakwah lainnya, seperti mengakui kelemahan makhluk manusia dan karena itu juga mengakui adanya perbedaan tingkat komitmen seseorang terhadap Islam. Kaum wanita ABIM mengenakan *hij±b;* sedangkan pemimpin pria biasanya mengenakan pakaian gaya Barat, bukan baju panjang (jubah) yang lebih umum digunakan para pemimpin kelompok dakwah lain. Dalam rangka mengajak kaum Muslimin untuk kembali kepada ajaran-ajaran al-Quran, ABIM mengajak diperkenalkannya sistem ekonomi, hukum, dan pendidikan Islam; pemberantasan korupsi dan penyalahgunaan kekuasaan, perlindungan atas kemerdekaan politik yang asasi; jaminan keadilan sosial ekonomi; serta menolak alternatif sistem kapitalis dan sosialis.[427]

Kebangkitan Islam di Malaysia lebih jauh diperkuat oleh kembalinya para mahasiswa dari tempat belajar mereka di Amerika Serikat dan Inggris yang dibiayai pemerintah berdasarkan beasiswa *New Economic Policy* (NEP).[428] Karena

---

[426]. Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia* hlm. 48.

[427]. Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia*, hlm. 48.

[428] . *National Economic Policy* (NEP) merupakan suatu rancangan kebijakan yang menyangkut hak-hak istimewa, kuota, serta subsidi untuk membantu dan meningkatkan ekonomi dan pendidikan guna mengubah "ketidakseimbangan" antara komunitas Melayu dan komunitas-komunitas lain di Malaysia. Jadi, NEP dimaksudkan pemerintah untuk menjalankan reformasi ekonomi dengan sasaran meningkatkan usaha orang-orang Melayu dan Bumiputera lain.

untuk menata kembali masyarakat pasca kerusuhan etnis 1969 dan memperbaiki posisi Melayu di bidang sosial ekonomi, pemerintah mengirim sejumlah besar siswa dan mahasiswa serta para profesional muda dan administrator Melayu ke luar negeri untuk memperoleh pendidikan lanjutan, di samping meningkatkan penerimaan mahasiswa Melayu melalui sistem jatah di universitas-universitas lokal. Semua ini merupakan bagian usaha untuk menghasilkan segera sebanyak mungkin pakar Melayu yang bermutu di bidang sains untuk berlomba dengan orang Cina. Sehingga mahasiswa Malaysia merupakan populasi mahasiswa asing terbanyak di Inggris, Australia dan Selandia Baru, serta ketiga terbanyak di Amerika Serikat. Pada tahun 1970-an kebanyakan sarjana pemerintah dikirim ke Inggris. .[429]

---

[429] . Di London, pada tahun 1971, ketika pemerintah mulai mengirim sejumlah besar mahasiswa Melayu ke luar negeri, sudah ada kelompok studi Islam Malaysia yang dikenal dengan *Malaysian Islamic Study Group* (MISG), sebuah organisasi yang bermarkas di London yang berafiliasi dengan *Federation of the students Islamic Societies* (FOSIS). Di di tahun-tahun awal itu, MISG tidak dianggap sebagai gerakan *dakwah* semata-mata. Kegiatannya terutama berada di bawah asuhan FOSIS yang bertujuan meningkatkan kesadaran mahasiswa akan Dunia Islam. Karena FOSIS didominasi oleh mahasiswa Arab dan Asia Selatan, maka diskusi-diskusi dalam pertemuan-pertemuan serupa itu biasanya dipenuhi isu-isu Arab-Israel dan Bangladesh.

Sebagian mahasiswa MISG di London telah mulai berpergian ke daerah-daerah untuk menyambut siswa sekolah menengah yang berusia 17 - 18 tahun yang dikirim pemerintah untuk menamatkan tingkat A selama dua tahun sebelum masuk ke universitas di Inggris. Mereka mengadakan pertemuan-pertemuan orientasi dan mengorganisasi kelompok belajar bersama para mahasiswa muda. sambil menyambut kedatangan anak-anak muda itu, mereka menanamkan kesan mengenai relevansi Islam sebagai satu cara hidup. Kontak dini ini penting dalam menuntun mahasiswa ke arah komitmen terhadap Islam.

Karena pandangan internasional FOSIS dan pendekatannya yang umum tentang Islam mendapat kritikan dari mahasiswa Malaysia lainnya, muncullah dua gerakan *dakwah* yang lebih berciri khas, yaitu *Suara Islam* dan Dewan Perwakilan Islam (*Islamic Representation Council*). Kedua-duanya terbentuk di awal tahun 1975 oleh para mahasiswa di Brighton. Inilah tempat universitas Sussex dan perguruan tinggi teknik Brighton, yang menjadi pusat terbesar mahasiswa Malaysia di Inggris. Zainah Anwar, *op.cit.,* hlm. 34 - 35.

Peningkatan kesadaran Islam di kalangan para mahasiswa Malaysia yang belajar di universitas-universitas di luar negeri tidak dapat dilepaskan dari keterlibatan mereka dalam sejumlah organisasi pelajar dan mahasiswa seperti *Islamic Representative Council (IRC),* Suara Islam, *Malaysian Islamic Study Group* (MISG), *Federation of the Students Islamic Societies* (FOSIS) dan *Muslim Student Association* (MSA). Karena melalui organisasi semacam inilah, kebanyakan mereka pertama kali membuka mata akan arti Islam sebagai satu cara hidup yang lengkap.[430] Bahkan gerakan ratusan mahasiswa yang bergabung dengan organisasi-organisasi ini saat kembali ke Malaysia nampak lebih ekstrim dan memilih nada yang radikal karena telah dipengaruhi Islam yang lebih fundamental seperti *Ikhw±n al Muslim³n* Mesir dan *Jama'ah Isl±m* Pakistan yang didirikan al-Maududi.[431] Mereka juga sangat

[430] . Lihat Ibrahim Ahmad, *Konflik UMNO-PAS dalam Isu Islamisasi,* (Petaling Jaya: IBS Buku Sdn. Bhd. , 1989), hlm. 22.

[431]. Al-Maududi adalah salah seorang penulis Pakistan yang karyanya paling luas dibaca dan gagasannya meresap ke dalam pikiran melalui buku-bukunya, tulisan dan kuliah-kuliahnya, sehingga banyak mahasiswa yang terpengaruh oleh tafsir ideologis Maududi atas Islam. Dia menawarkan suatu tafsir yang membuktikan relevansi Islam dengan setiap aspek kehidupan modern: politik, ekonomi, pendidikan dan hukum. Menurutnya, Islam merupakan sebuah cara hidup yang komprehensif dan bahwa ketidakmampuan sebuah negara dalam menerapkan Islam secara benar merupakan penyebab kelemahan dan kegagalannya; bahwa al-Quran dan Sunnah harus dinyatakan sebagai satu-satunya sumber hukum dan bahwa semua undang-undang harus disesuaikan dengan ajaran-ajaran Islam. John L. Esposito & John O. Voll, *Demokrasi di negara-negara Muslim, hlm. 145.*

terpengaruh oleh para mahasiswa dari negara-negara Muslim lain terutama Timur Tengah dan juga oleh tulisan dan pemikiran para aktivis Islam Arab, Iran dan Pakistan. Mereka mengadakan diskusi dan seminar-seminar yang mengangkat ide-ide dan pemikiran tokoh-tokoh seperti Al-Maududi dan Hasan Al-Banna. Sehingga, apa pun perbedaan mereka, semuanya memproklamasikan alternatif Islam: suatu upaya penegasan kembali Islam sebagai jalan hidup menyeluruh dan alternatif pangganti yang ditetapkan Tuhan bagi akses-akses kapitalisme dan sosialisme.

Radikalisme pemikiran seperti yang disinggung di atas, misalnya dapat dilihat dari pemikiran mahasiswa yang tergabung dalam *Suara Islam*. Seperti dikemukakan Zainah Anwar:

> Menjelang tahun 1975 di London, di bawah pengaruh Javed Anshari[432], terbentuklah *Suara Islam* yang berpegang kepada ajaran-ajaran Maududi. Gerakan ini percaya bahwa perwujudan suatu negara Islam yang ideal selaras dengan eksistensi kelompok Muslim sejati yang harus merebut kekuasaan politik. Anggota-anggota *Suara Islam*, dengan begitu, berniat mempersiapkan karya dasar di Inggris untuk membentuk satu partai *Revolusi Islam* sekembalinya ke Malaysia. Seperti halnya *Jama'at al-Islami,* kelompok ini tidak pernah menjadi gerakan massa di Inggris.

[432] . Javed Anshari. Javed adalah anggota *Jama'at al -Islami* yang waktu itu menjadi dosen *part time* dalam mata kuliah Ekonomi Internasional. Menurut Kamaruddin Ja'afar, seorang mahasiswa ilmu politik, waktu itu Anshari memberikan kepada mahasiswa Malaysia interpretasi Islam yang radikal. Ia bukan hanya memperkenalkan ajaran-ajaran Maududi, tetapi juga membandingkan dengan pikiran-pikiran Mao dan Lenin. Zainah Anwar*, Kebangkitan islam di Malaysia.,* hlm. 34.

Mereka puas dengan anggota utama sebanyak 50 mahasiswa yang akan membekali kepemimpinan inti. Dengan Javed Anshari, yang membantu merumuskan strategi dan ideologi dari *Suara Islam*, para anggota *dakwah* Malaysia yang baru itu percaya bahwa Islam hanya mungkin diterapkan dan tumbuh bila mana kekuasaan politik berada di bawah tangan sebuah partai Islam.[433]

Strategi Suara Islam dengan demikian, diatur untuk menjawab bagaimana melaksanakan perjuangan Islam di Malaysia dengan ujung tombak perjuangan ideologi yang akan menyoroti konflik fundamental antara cara Islam dan bukan Islam.

Saat kembalinya para mahasiswa yang tergabung dalam berbagai organisasi di London ini ke Malaysia pada paruh atau akhir 1970-an panggilan bagi pembentukan sebuah negara Islam dengan al-Quran dan Sunnah sebagai undang-undang dasarnya, mulai mendominasi perbendaharaan dakwah.[434] Dengan demikian, tidak mengherankan jika para pengamat berkomentar bahwa para mahasiswa yang dikirim ke luar negeri untuk belajar di universitas itu hanya untuk kembali ke kampung halaman sebagai " fundamentalis Islam. Bahkan, Perdana Menteri Hussein Onn, setelah berbicara dengan kesal mengenai mahasiswa-mahasiswa semacam itu, merasa sangat terpukul karena setelah mengecam para mahasiswi yang kembali ke tanah air dengan mengenakan "tirai", dia melihat putrinya sendiri melangkah keluar dari pesawat terbang dengan mengenakan busana Muslim.[435]

Gambaran di atas memperlihatkan bahwa gerakan kebangkitan Islam di Malaysia tidaklah bersifat monolitik. Oleh

---

433 . Hussin Muthalib, *Islam and Etnicity in Malay Politics,* (Singapore : Oxford University Press, 1990), hlm. 35.

434 . Zainah Anwar, *Loc.cit.,* hlm. 2

435. Fred R. von der Mehden, " Islamic Resurgence in Malaysia", dalam John L. Esposito, (ed.), *Islam and Developments: Religion and Sosio-political Change* (Syracuse, N.Y. Syracuse University Press, 1980), hlm. 169.

karena itu –seperti yang dikemukakan Muzaffar– karakter intelektualnya pun sangat majemuk, yang dikondisikan oleh struktur dan pengalaman mereka. Walaupun demikian, menurutnya, sebuah kecenderungan intelektual yang dominan dalam kebangkitan Islam di Malaysia dapat diidentifikasi. Salah satu karakter yang menonjol yaitu adanya keyakinan yang kuat bahwa masyarakat harus diorganisir atas dasar al-Quran dan Sunnah. Ini berarti bahwa nilai-nilai dan prinsip-prinsip, aturan-aturan dan regulasi yang terkandung dalam al-Quran dan Sunnah harus ditegakkan dalam kehidupan politik, ekonomi, budaya, pendidikan, hukum dan pemerintahan.[436]

Apa yang dikemukakan Muzaffar sejalan dengan indikasi yang dikemukakan para penulis lainnya, yaitu adanya kesadaran yang tinggi untuk kembali pada nilai-nilai dan norma Islam, praktek Islam, institusi Islam, dan undang-undang Islam serta mengamalkan Islam dalam segala aspek kehidupan. Dalam konteks inilah para *revivalist* mengambil bentuk Islam yang menyeluruh yang dimanifestasikannya dalam bidang kerohanian, ekonomi, sosial dan politik. Tujuannya ialah untuk kembali kepada Islam yang murni yang bersumberkan al-Quran dan Sunnah Nabi S.a.w.

B. Faktor-Faktor Penyokong Kebangkitan Islam

Kebangkitan Islam di Malaysia begitu fenomenal, sehingga menarik perhatian banyak pihak untuk meneliti dan mengabadikannya dalam tulisan-tulisan mereka, baik dari kalangan penulis lokal maupun manca negara.[437] Di antaranya ada

---

[436]. Chandra Muzaffar, *Kebangkitan Islam: Suatu Pandangan Global dengan Ilustrasi dari Asia Tengara,* hlm. 64.

[437]. Di antara karya tulis yang lahir mengenai kebangkitan Islam di Malaysia ditulis oleh seorang antropolog Kanada, Judith Nagata, *The Reflowering of Malaysian Islam,* (Vancouver: University of British Columbia Press, 1984); Chandra Muzaffar, *Islamic Resurgence in Malaysia,* (Petaling Jaya: Fajar Bakti, 1987); Zainah Anwar, *Islamic Revivalistm in Malaysia: Dakwah Among the Students* (Petaling Jaya: Pelanduk Publication, 1987); Mohammed Abu Bakar, "Islamic Revivalistm and Political Process in Malaysia", *Asian Survey,* (1981); Hussin Mutalib, *Islam in Malaysia from Revivalistm to Islamic State,* (Singapore: Singapore University Press, 1993); Fadzillah bin Mohd.Jamil, "The Reawakening of Islamic Consciousness in Malaysia: 1970-1987", *Thesis* University of Edinburgh for the Degree of Doctor, June, 1988.

dari kalangan akademis dan pengamat politik. Seiring dengan perkembangan ini muncul berbagai pandangan dan teori dalam memahami fenomena tersebut. Pemikiran-pemikiran itu termuat dalam sejumlah artikel, majalah, makalah, dan jurnal akademik di samping beberapa buah buku yang khusus membicarakan persoalan tersebut, baik dari kalangan penulis Muslim maupun non-Muslim.

Yang menjadi persoalan adalah ketika upaya mendalami pemikiran Islam dilakukan hanya berdasarkan pengamatan terhadap tingkah laku, perbuatan dan ucapan dari penganut agama itu, di mana Islam dipandang sebagai realitas kehidupan individu dan sosial sebagaimana yang dapat ditangkap oleh pancaindera yang lima, dan yang seterusnya dapat pula dinilai dan dikategorikan berdasarkan metode-metode tertentu. Sungguhpun pendekatan semacam ini dibolehkan dan dapat dipertahankan dari sudut ilmu-ilmu sosial, karena ia mempertimbangkan faktor-faktor sosio-ekonomi, politik, psikologi dan agama (dalam pengertian Barat) yang umumnya bersifat konkrit dan logis, ia sebenarnya telah mengetepikan fakta-fakta lain yang kadangkala lebih penting dalam tindakan dan interaksi manusia Muslim, seperti keimanan seseorang dan hidayah yang membimbing kehidupan manusia.

Hakikat semacam inilah yang terdapat dalam pemikiran dan persoalan yang telah dikemukakan oleh para analis dan pengkaji mengenai faktor kebangkitan Islam di Malaysia, sehingga bagi sebagian mereka, Islam bukan lagi *al-d³n* yang diturunkan Allah, tetapi keseluruhan perjalanan hidup "orang Islam" atau *Muslim.* Nagata, misalnya, seorang antropolog Kanada, yang secara langsung menyoroti tentang kebangkitan Islam di Malaysia dalam karyanya *The Reflowering of Malaysian Islam,* memandang bahwa kebangkitan Islam di Malaysia merupakan sebuah

fenomena reaktif, sebagian besar dari latar belakang kota, seiring dengan perubahan sosial-ekonomi dan budaya yang terjadi setelah kerusuhan rasial Mei 1969.[438]

Perubahan sosio-ekonomi, tidak jarang dikaitkan dengan kebijakan ekonomi nasional NEP *(New Economic Policy)*[439] yang digulirkan pemerintah pasca kerusuhan komunal Mei 1969 yang dimaksudkan untuk mengoreksi ketidakadilan dan ketidakseimbangan ekonomi antar-etnis di Malaysia. Karena melalui NEPlah para siswa dan mahasiswa serta para profesional muda dan administrator Melayu dibiayai untuk melanjutkan studi mereka ke luar negeri, dalam rangka menata kembali masyarakat dan memperbaiki posisi Melayu di bidang sosial ekonomi pasca kerusuhan etnis 1969. Dengan demikian, NEP, secara tidak langsung juga dipandang ikut berpengaruh pada kebangkitan Islam di Malaysia. Karena menurut kelompok ini, dengan NEP, nasionalisme Melayu dan Islam, sebagai unsur terpenting dalam identitas budaya Melayu, menjadi kekuatan ideologi dan politik yang semakin besar. Hal ini pada urutannya,

---

[438]. Judith Nagata, *The Reflowering of Malaysian Islam: Modern Religious Radicals and Their Roots,* (Vancouver: University of British Columbia Press, 1984).

[439]. NEP *(New Economic Policy)* atau Dasar Ekonomi Baru (DEB) merupakan suatu kebijakan menyangkut hak-hak istimewa, kuota, serta subsidi untuk membantu dan meningkatkan ekonomi dan pendidikan etnis Melayu guna mengubah "ketidakseimbangan" antara komunitas Melayu dan komunitas-komunitas lain di Malaysia". Program jangka waktu 1970-1990, yang digulirkan pemerintah pasca kerusuhan etnis Mei 1969, yang dimaksudkan pemerintah untuk membenahi struktur sosial-ekonomi Melayu ini, jelas-jelas banyak berpihak pada etnis Melayu (bumiputera). Ini merupakan babak baru dalam kebijakan pembangunan ekonomi dan politik di Malaysia yang menekankan pada pertumbuhan ekonomi, khususnya Melayu. Pembahasan lebih jauh mengenai hal ini lihat pembahasan sub C (Kebijakan Pemerintah Pasca Kerusuhan Etnis) dari disertasi ini.

menempatkan Melayu pada posisi istimewa dan mempercepat kebangkitan Islam di Malaysia, yang terlihat dari keinginan Muslim untuk menyatakan kembali komitmen terhadap keyakinan Islam.

Selain itu, tidak jarang peneliti lainnya juga menyebut persoalan-persoalan seperti modernisasi, westernisasi, sekularisasi, urbanisasi, dan sistem ekonomi kapitalis serta berbagai dampaknya mempunyai pengaruh yang relatif besar terhadap tercetusnya kebangkitan Islam di Malaysia. Berikut ini akan diuraikan bagaimana hal-hal tersebut dipandang berpengaruh pada kebangkitan Islam di Malaysia.

Chandra Muzaffar misalnya, menyatakan bahwa kebangkitan Islam di Malaysia harus dilihat dari latar-belakang yang mencakup banyak faktor: pembangunan, modernisasi, urbanisasi, kepentingan kapitalis, dan pertimbangan-pertimbangan etnis.[440] Tentang ini, Chandra misalnya mengatakan:

> *There is no doubt at all that Islamic resurgence has something to do with the developmental process and the type of society which are being created in the name of modernization and progress. This is why the phenomenon is taking place in different parts of the world, in setting which are politically, economically, sociologically and culturally quite diverse.*

Seperti Chandra, pendapat yang sering diutarakan dan diyakini mendapat acuan yang besar mengenai fenomena global mengenai kebangkitan kembali Islam, dan yang juga sering dikaitkan dengan kebangkitan kembali Islam di Malaysia adalah bahwa kebangkitan Islam pada dasarnya merupakan reaksi orang Islam terhadap proses modernisasi dan westernisasi.[441] Karena itu, Islam dipandang sebagai *rallying point* (tempat pergantungan). Rasionalisasinya ialah karena mayoritas umat Islam telah dipenuhi oleh konflik di antara Dunia Islam dan Barat, dan oleh karena modernisasi dan westernisasi mempertemukan budaya atau cara hidup luar yang asing dan kadangkala bertentangan dengan nilai-nilai Islam, maka konfrontasi di antara keduanya dipandang tidak

---

[440]. Chandra Muzaffar, *Islamic Resurgence in Malaysia,* hlm. 15-26.

[441] . S.S. Bindra, *Politics of Islamisation with Special Reference to Pakistan,* (New Delhi: Deep & Deep Publication 1990), hlm. 49.

dapat dielakkan. Kesuraman ini dipandang mulai dialami Dunia Islam ketika sistem pemerintahan dan cara hidup Barat yang bercampur aduk dengan norma-norma Kristen yang diambil alih pihak kolonial, mengakar dalam masyarakat. Sekularisme, materialisme, kapitalisme dan sosialisme adalah di antara ideologi luar yang juga turut berkembang. Dekadensi moral dan kebebasan seks, dipandang sebagai dampak semua itu yang turut serta mencemarkan kehidupan Islam yang asli, ketika bentuk pemerintahan yang diperkenalkan telah menyebabkan Islam kehilangan fungsi politiknya. Keadaan dan konteks semacam ini dipandang sebagai salah satu faktor yang turut menyulut kebangkitan kembali Islam, di mana Islam semakin dijadikan acuan dan pedoman hidup, dan *rallying point*.

Mengenai hal di atas, A. Vasilyey, seorang penulis Rusia, sebagaimana dikutip oleh Mohamad Abu Bakar, menyatakan bahwa modernisasi dan westernisasi merupakan suatu jenis penindasan yang sengaja diusahakan oleh kaum Borjuis di Barat untuk memeras orang Islam, dan situasi ini menurutnya telah mencetuskan reaksi marah dari penganut-penganut agama itu.[442] Dengan latar belakang sejarah dan fenomena kehidupan semacam itulah, menurutnya Islam telah menjadi tempat pergantungan *(rallying point)*. Menurutnya, keadaan menjadi semakin mendesak lagi bagi pendukung-pendukung Islam ketika pemimpin-pemimpin sosial yang mewarisi kehidupan ala Barat dan menyanjung prinsip modernisme membiarkan kepercayaan dan amalan Islam terus dinodai. Sehingga lagi-lagi Islam mereka jadikan sebagai *rallying point*. Lebih jauh menurut Vasilyey, Islam bagi para *revivalist* ini, bukan saja menjadi tempat perlindungan tetapi juga cara hidup yang dapat memberikan identitas bagi penganutnya, ketenangan jiwa, dan cara yang berkesan untuk mengatasi *anomie* yang mereka alami. Lebih penting lagi, sebagaimana ditambahkan Daniel Pipes, Islam menjadi saluran protes, dan ketika kegelisahan penduduk menjadi semakin

[442] . Lihat Mohamad Abu Bakar, *Perspektif Islam Semasa: Suatu Tinjauan Kritis,* hlm. 186.

meluas dan terdapat pula pemimpin-pemimpin yang sanggup memperjuangkan nasib mereka, maka terjadilah "*ideologization of religion*". [443]

Selain modernisasi dan westernisasi, dampak pembangunan juga dilihat sebagai salah satu aspek lain yang ikut mempengaruhi ke arah kebangkitan Islam di Malaysia. Hamzah Ismail mengemukakan analisa lebih jauh mengenai dampak pembangunan terhadap sistem nilai dalam masyarakat Melayu Muslim. Menurutnya, perpindahan tenaga kerja dari sektor pertanian ke sektor industri telah membawa pada semakin menurunnya sistem nilai. Meningkatnya peran yang dimainkan oleh sektor industri membawa berbagai persoalan bagi para tenaga kerjanya, bukan saja masalah pertentangan nilai-nilai agama dan adat istiadat Melayu yang sangat identik dengan tradisi Islam dengan nilai-nilai baru, tetapi juga masalah-masalah karena tidak adanya perhatian terhadap masalah-masalah fisik mereka seperti tempat tinggal, transportasi atau tekanan di tempat kerja yang diserahkan sepenuhnya kepada tenaga kerja tersebut untuk diatasi dan diselesaikan sendiri. Salah satu akibat dari letupan sektor industri ini adalah semakin menjamurnya kawasan-kawasan rumah haram dengan budayanya yang tersendiri. Lebih jauh, menurutnya, dengan mengimpor tenaga kerja dan pengusaha dari luar negeri, secara tidak langsung berarti juga mengimpor sistem nilai mereka.[444] Dari kondisi semacam inilah, salah satu bentuk yang kemudian melahirkan proses westernisasi.

Berkaitan dengan kebangkitan Islam, para *revivalist* selanjutnya dipandang telah menjadi pendorong munculnya kritik terhadap kebudayaan Barat (*westernisasi).* Banyak pengamat yang menilai bahwa dalam perspektif *revivalist,* proses sekularisasi, penenggelaman nilai-nilai eksternal dan merajalelanya materialisme merupakan petunjuk bahwa kebudayaan Barat telah lama mengalami krisis, sehingga tingkat kejahatan dan perceraian, kenakalan remaja dan bunuh diri sebagai gejala-gejala *malaise* yang lebih dalam

[443]. Daniel Pipes, *In the Path of God. Islam and Political Power,* (New York: Basic Book Inc, Publishers, 1983).

[444] . Lihat Hamzah Ismail, Ke Arah Pelaksanaan Ekonomi Islam di Malaysia, artikel dalam Mahayudin Haji Yahaya, *Islam dan Pembangunan negara,* (Bangi: Universitas Kebangsaan Malaysia, 1986), hlm. 134; Zainah Anwar,*Kebangkitan islam di Malaysia,* hlm. 12-31.

semakin bertambah. Itu sebabnya mereka menolak kebudayaan Barat. Meskipun beberapa di antaranya mau menerima kemajuan-kemajuan Barat dalam ilmu pengetahuan dan teknologi, namun semuanya sepakat bahwa konsep pembangunan yang berkaitan dengan kebudayaan Barat merusak kepentingan Dunia Muslim. Para *revivalist* diyakini menganut tesis dasar bahwa model-model pertumbuhan dan perubahan sosial Barat merendahkan martabat manusia menjadi tujuan dan hasrat materialistis. Salah satu contoh yang dipandang kerap dikemukakan adalah konsep ekonomi kapitalis, dan membandingkannya dengan konsep ekonomi Islam. Menurut analisis ini, *revivalist* memandang keruntuhan yang terjadi di dunia Islam amat jelas dan menyeluruh sebagai akibat dari modernisasi dan westernisasi, sehingga masyarakat Islam menjadi kehilangan bentuk asalnya, dan telah berada dalam keadaan tak tentu arah. Lebih dari itu, terjadinya *dislocation,* dilihat sebagai akibat dari modernisasi dan westernisasi. Masyarakat Islam telah menjadi '*a mass of uprooted people*'.

Berbeda dengan analisa lainnya, Kassim Ahmad dan Zainah Anwar memandang bahwa gerakan dakwah merupakan reaksi terhadap kebijakan pemerintah yang membatasi gerak dan aktivitas politik. Seperti dikemukakan Kassim Ahmad berikut Ini:

> Peristiharan darurat yang mengharamkan aktivitas partai-partai politik dan aktivitas politik umumnya menimbulkan gerakan-gerakan dakwah Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM), Arqam dan Tabligh di samping gerakan dakwah yang diselenggarakan oleh PAS. Gerakan-gerakan ini umumnya membawa tema 'kembali pada Islam' sebagai tumpuan mereka untuk menyelesaikan pelbagai masalah sosial. Tema ini khasnya dibawa oleh PAS dan ABIM, sementara Arqam cuba membawa anggota-anggotanya hidup mengikut Sunah Nabi, dan Tabligh mengelak keterlibatan dalam soal-soal bercorak politik dan

semata-mata menumpu kepada ibadah.[445]

Selain itu, Kassim Ahmad juga melihat instabilitas politik dunia (khususnya sejak Perang Dunia Kedua) dengan kebobrokan ideologi-ideologi modern seperti nasionalisme, liberalisme, sosialisme dan komunisme sebagai faktor utama yang menyebabkan rakyat Malaysia yang beragama Islam berpaling kembali pada Islam. Dengan demikian, sikap kembali pada Islam adalah jalan untuk mencari keselamatan.[446]

Pendeknya, faktor atau dimensi lokal dan pengaruh ideologi global dipandang sebagai faktor pendorong mobilisasi kesadaran Muslim dalam skala yang tidak pernah terlihat sebelumya. Selain dimensi-dimensi lokal yang disebutkan di atas, tidak pula sedikit peneliti yang melihat bahwa urbanisasi ikut punya andil dalam mempercepat proses kebangkitan Islam di Malaysia. Mutalib misalnya mengemukakan bahwa urbanisasi punya pengaruh yang kuat dalam kehidupan Muslim Melayu. Selanjutnya ia menegaskan:

> ...Jika seseorang menyadari bahwa pada 1979, kira-kira 30 persen penduduk Melayu berimigrasi ke kota, maka ia akan mampu mengukur seberapa jauh pengaruh urbanisasi pada kehidupan Muslim Melayu.[447]

Bersamaan dengan kekosongan spiritual dalam *setting* metropolitan, Vatikiotis dalam analisanya mengenai fenomena global mengenai kebangkitan kembali Islam menguraikan bagaimana urbanisasi turut menjadi faktor penyebabnya: ”Dislokasi sosial yang menyertai pertumbuhan cepat masyarakat urban merupakan salah satu faktor penting dari kebangkitan Islam” kata Vatikiotis. Menurutnya “Banyak orang telah memperteguh kembali agamanya sebagai sebuah reaksi terhadap kemunduran nilai-nilai tradisi moral yang sangat parah yang mereka lihat di sekitar

---

[445]. Kassim Ahmad, *“Jalan Keluar dari Dilema Bangsa: Satu Gerakan Reformasi Sosial Besar Berdasarkan Ajaran Quran”,* makalah disampaikan pada seminar sains politik, 3-4 Februari 1989, hlm. 5-6.

[446]. Kassim Ahmad, *“Jalan Keluar dari Dilema Bangsa,* hlm. 6.

[447] . Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm.

mereka".[448] Vatikiotis kemudian menambahkan:

> Modernisasi yang dalam tiga puluh tahun terakhir ini, ternyata menghasilkan massa urban baru yang sekarang menimbulkan keluhan politik dan ekonomi dalam idiom dan identitas Islam dari lingkungan asal pedesaan mereka ke lingkungan perkotaan. Banyak di antara mereka pindah dari partisipasi tradisional dalam Islam populer di pinggiran (persaudaraan keagamaan) ke keanggotaan gerakan kemasyarakatan religio-politik yang lebih militan di kota. Dengan keterlibatan mereka yang lebih besar dalam politik, formulasi tuntutan politik dan kehidupan politiknya sendiri telah menjadi –secara alami– lebih islami.[449]

Argumen lain yang dikemukakan terkait dengan urbanisasi adalah bahwa sebagai kelanjutan dari program NEP (*New Economic Policy*), beribu-ribu orang Melayu diterima di sekolah-sekolah lanjutan dan universitas-universitas dalam negeri maupun dikirim ke luar negeri untuk belajar. Banyak mahasiswa yang tercabut dari akarnya, etnik yang homogen, kehidupan yang harmonis, dan lingkungan pedesaan Melayu yang aman. Mereka hidup di tengah budaya kota yang asing dan di lingkungan ekonomi dan pendidikan yang berbeda antara komunitas-komunitas Melayu Muslim dengan Cina dan India. Mereka terlempar ke kota-kota modern yang memiliki budaya yang jauh berbeda, dianggap terbaratkan, dan didominasi oleh budaya Cina. Oleh karena itu para pemuda Melayu di kampus-kampus bergengsi seperti Universitas Malaya dan Universitas Kebangsaan berpaling kepada warisan Islam untuk melestarikan identitas Muslim-Melayu mereka. Para mahasiswa ini dipandang telah menilai bahwa sistem dan kebijakan-kebijakan

---

[448] . Michael R.J. Vatikiotis "Kebangkitan Islam di Indonesia dan Malaysia", dalam Moeflich Hasbullah (ed.), *Asia Tenggara Konsentrasi Baru Kebangkitan Islam,* (Bandung: Fokus Media, 2003), hlm. 171

[449] . Cudsi and Dessouki, 1982, dalam Hussein Mutalib, Hussin Mutalib, *Islam and Etnicity in Malay Politics,* (Singapore: Oxford University Press, 1990), hlm. 63.

pemerintah yang digariskan UMNO telah gagal.[450]

Dengan demikian, menurut Zainah Anwar, tidaklah mengherankan bila “kaum muda merupakan para anggota gerakan Islam yang paling aktif. Mereka adalah siswa sekolah lanjutan atas, mahasiswa, sarjana, para profesional muda, yang membentuk kelompok sosial yang paling mau menerima ideologi kebangkitan kembali Islam”.[451]

Selain faktor-faktok yang terkait dengan iklim lingkungan dan kondisi keberadaan Muslim Malaysia seperti yang diungkapkan di atas, tidak sedikit pula di antara peneliti dan pengamat yang melihat peristiwa dan perubahan radikal yang berlangsung di negara-negara yang berpenduduk mayoritas Muslim di Timur Tengah khususnya, dan kalangan umat Muslim seluruh dunia umumnya, terutama sejak 1970-an, sebagai turut berpengaruh pada kebangkitan Islam di Malaysia.

Kemunculan kembali Islam sebagai kekuatan (*force)* di Timur Tengah dipandang sebagai faktor yang dapat merubah skenario politik internasional. Menurut kelompok ini, gambaran gerakan Islam di Timur Tengah dalam perjuangan menegakkan peradaban Islam (*hadh±rah isl±miah*) turut memberi dampak pada negera Malaysia karena Timur Tengah adalah tempat Islam mula bertunas, dan dianggap sebagai pusat budaya dan pengetahuan Islam yang tinggi sehingga dengan posisi itu, sangat memungkinkannya untuk berpengaruh dan memberikan dampak pada Islam di Asia Tenggara pada umumnya, dan Malaysia khususnya baik yang bersifat simbolik atau formatif maupun substantif.”[452] Muslim Asia Tenggara–termasuk Malaysia– banyak mendapat spirit,

[450] .Pandangan yang relatif sama dikemukakan oleh beberapa orang penulis seperti Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics;* Chandra Muzaffar, *Islamic Resurgence in Malaysia,* dan Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia.*

[451] . Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia,* hlm. 2

[452]. Mona Abaza, *Islam in South-east Asia: Varying Impact and Images of the Middle East,* artikel diterbitkan oleh Projects Division departemen of Languages and Cultures of South-east asia and Oceania, Leiden University, November 1996, hlm. 139.

mengikuti ide-ide dan pemikiran serta contoh-contoh konkrit Islam dari Timur Tengah untuk memperkuat keyakinan mereka dan mengislamisasi unsur-unsur budaya yang dianggap telah dicemari kebudayaan Barat.[453]

Untuk konteks Malaysia, negara ini sejak dahulu memang telah mempunyai hubungan yang kuat dengan pusat Dunia Islam. Maka ketika "kebangkitan kembali Islam" melanda Timur Tengah, sedikit banyaknya hal tersebut dipandang telah memberikan gambaran positif terhadap kebangkitan Islam di Malaysia. Ini mereka contohkan dengan lahirnya gerakan-gerakan Islam[454] yang mirip dengan gerakan Islam di Timur Tengah seperti ABIM, Darul Arqam, Jama'ah Tabligh; serta sikap positif negara terhadap Islam.

Kenyataan bahwa kekuatan ekonomi umat sebagai hasil dari minyak yang menyebabkan bangsa-bangsa Muslim di kawasan Teluk (Timur Tengah) diperhitungkan dalam politik internasional,[455] juga dipandang sebagai salah satu di antara sekian faktor yang turut membawa pada kemajuan Islam. Daniel Pipes dari Universitas Harvard, mempercayai bahwa hasil minyak dalam bentuk "petro dollar" bukan saja telah mengubah sikap penduduk Arab terhadap Islam tetapi juga telah memberi peluang kepada pemimpin-pemimpin negara pemilik minyak tersebut untuk menjadi penganjur agama di tingkat internasional. Kedudukan ekonomi, menurutnya, telah diterjemahkan menjadi kekuatan politik yang kemudian disalurkan untuk mempengaruhi perkembangan Islam di seluruh

---

[453] . Mona Abaza, *Islam in South-east Asia: Varying Impact and Images of the Middle East,* hlm. 139.

[454] . Dalam aspek-aspek tertentu PAS, HAMIM, ABIM, Darul Arqam dan gerakan-gerakan Islam lainnya di Malaysia, mempunyai kemiripan dengan gerakan Islam di Timur Tengah, terutama dalam aspek ideologi dan misinya.

[455]. Lihat misalnya Taufik Abdullah dan Sharon Siddique, et al. (ed.), *Islam and Society in Southeast Asia,* (Singapore: ISEAS, 1986); dan Muhamed Ayoob, *The Politics of Islamic Reassertion* (London: Croom Helm, London, 1981).

dunia. Contoh yang dikemukakannya adalah Arab Saudi dan Libia yang sering menjadi contoh negara yang telah membiayai kegiatan-kegiatan Islam; mendesak negara-negara Muslim supaya mematuhi syariah; dan menganjurkan pertemuan internasional yang bertujuan untuk mempopulerkan Islam.[456] Daniel Pipes telah mengembangkan tema ini dengan mendiskripsikan jenis-jenis keterlibatan kedua negara Arab itu berkaitan dengan kemajuan Islam. Hal itu termasuk juga usaha Kerajaan Arab Saudi dalam membantu pergerakan dan pertumbuhan Islam di Burma, Singapura dan Syiria; membiayai pembangunan mesjid-mesjid di London dan Roma; mempengaruhi pemerintah Banglades, Jordan dan Pakistan supaya mengamalkan syariah; dan bersama-sama membentuk Bank Pembangunan Islam (*Islamic Development Bank)*, Liga Dunia Islam dan Organisasi Konferensi Islam (OKI) yang kini bertindak sebagai *"Supra National Bureaucracy"* dalam perkembangan Islam.[457]

Dengan demikian, kekuatan ekonomi umat dipandang, pada gilirannya, mempengaruhi kekuatan politik yang juga turut memberikan kontribusi pada perkembangan dan kemajuan Islam. Pemikiran ini mempunyai hubungan dengan perang Arab-Israil ke-4, ketika pertama kali negara-negara Arab menunjukkan upaya yang menakjubkan dalam pertentangan mereka dengan negara Yahudi, dan seterusnya kemampuan mereka untuk menggunakan minyak sebagai senjata politik untuk menekan negara-negara Barat yang pro-Israil. Menurut kelompok ini: "Perang Arab-Israel tahun 1967 itu (dengan jatuhnya Yerussalem ke tangan Israel) dan embargo minyak Arab tahun 1973, menggugah simpati rakyat Islam dan memperkuat ikatan pemerintah dan non-pemerintah dengan dunia

---

[456] . Daniel Pipes, *In The Path of God, Islam and Politcal Power,* (New York: Basic Book Inc, Publishers, 1983), hlm. 18-82.

[457] . Muhammad Abu Bakar, *Perspektif Islam Semasa: Suatu Tinjauan Kritis* (Artikel Dalam) Mahayudin H. Yahaya, *Islam dan Pembangunan Negara* (Bangi: Universitas Kebangsaan Malaysia, 1986), hlm. 185.

Arab dan dunia Muslim yang lebih luas"[458] Negara-negara tersebut memperoleh keyakinan dapat mengimbangi hegemoni politik dan ekonomi Barat, ketika penganut Islam yang menjadi blok Arab dan penghuni dunia Islam di tempat lain mendapat inspirasi dari pencapaian hasil minyak.[459]

Suatu ketika, pendapat ini telah diterima secara universal dalam wacana perkembangan Islam, dan ia begitu populer di kalangan penulis berita. Ali Nazrai, ahli akademik terkemuka dari benua Afrika, telah merumuskan bahwa kebangkitan kembali Islam berkaitan erat dengan perang Oktober dan "tong minyak".[460] Penganut Islam juga dikatakan telah menanggapi peristiwa perang dan kemampuan minyak sebagai alat politik pengesahan kebenaran agama mereka.

Di samping hal-hal yang telah dikemukakan di atas, program islamisasi Pakistan di bawah Jenderal Zia Ul-Haq (1977-1988) dan keberhasilan revolusi Iran (1978-1981) dalam mendirikan negara Islam dan memelihara identitas Islam juga dipandang telah turut mempengaruhi kesadaran Islam di kalangan Muslim. Kebangkitan rakyat Iran menentang rezim reaksioner Shah dukungan Amerika Serikat merupakan satu aliran yang selaras dengan perkembangan politik Dunia Ketiga untuk membebaskan diri dari kongkongan dua kekuasaan raksasa dunia, Amerika dan Rusia. Pengaruh revolusi ini sangat besar terhadap umat Islam. Ia memulihkan semangat umat Islam dan memperkuat hasrat mereka untuk mewujudkan sebuah negara Islam di negara masing-masing.[461] Untuk konteks di Malaysia, peristiwa-peristiwa tersebut sangat dipahami oleh tokoh-tokoh Islam Malaysia, yang menjalin kontak dengan rekan-rekan aktivis mereka dan berpartisipasi dalam konferensi-

---

[458] . John L. Esposito & John O.Voll, *Islam and Democracy,* hlm. 128.

[459] .J.L. Esposito, Intraduction Islam and Muslim Politics dalam John L Esposito*, Voices of Resurgent Islam,* (New York & Oxford: OUP, 1983), hlm.11.

[460] . Fuad Ajami, *The Arab Predicament, Arab Political Though and Practice Since 1957,* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), hlm. 173.

[461]. Kassim Ahmad, *"Jalan Keluar dari Dilema Bangsa: Satu Gerakan Reformasi Sosial Besar Berdasarkan Ajaran Quran",* hlm. 6-7.

konferensi internasional, sehingga menggugah kesadaran Islam mereka dan turut menjadi pendorong yang kuat ke arah kebangkitan Islam di Malaysia.[462]

Revolusi Iran, misalnya, dipahami sebagai revolusi yang lahir dari Islam karena para penggeraknya, kekuatan-kekuatan politiknya yang dominan dan slogan-slogannya diilhami oleh Islam. Revolusi tersebut telah memperlihatkan bahwa gerakan Islam mampu meraih dan mengambil alih kekuasaan.

Lebih jauh lagi, para aktivis kebangkitan Islam di Malaysia meyakini bahwa negara Islam Iran telah berhasil mengatasi berbagai persoalan yang terjadi di negara itu, sebagaimana yang dikemukakan oleh jurnal Islam setempat bahwa Revolusi Islam Iran misalnya telah berhasil mengatasi persoalan obat bius, prostitusi, alkoholisme, perampokan dan persoalan-persoalan lainnya yang menyangkut dekadensi moral melalui pendekatan yang menekankan aspek keimanan. Persoalan-persoalan tersebut dipandang oleh para aktivis kebangkitan Islam Malaysia juga terdapat di negara mereka dan, menjadi tanggung jawab merekalah sebagai umat Islam yang menjunjung tinggi nilai-nilai Islam untuk mencari solusi agar dapat keluar dari persoalan tersebut.

Lebih jauh menurut Esposito, isu-isu mengenai Afganistan, Palestina, Pakistan, dan pembebasan Yerussalem mendapatkan liputan pemberitaan yang luas dan merupakan objek demonstrasi rakyat untuk mendukung dan menunjukkan keprihatinan mereka. Peristiwa-peristiwa internasional, ditambah dengan meluasnya komunikasi massa, memberikan kontribusi penting bagi terjadinya transformasi di Malaysia, yang selalu percaya bahwa Melayu berarti Muslim dan mengungkapkan kesadaran ini dalam bahasa Islam yang lebih universal.[463] Dengan demikian, individu-individu di dalamnya terdorong untuk menunjukkan diri bukan hanya sebagai orang Melayu melainkan juga orang Islam.

Demikianlah beberapa analisa yang dikemukakan oleh pemerhati dan peneliti mengenai faktor-faktor yang melatar-belakangi kebangkitan Islam di Malaysia. Peningkatan

---

[462] . John L. Esposito & John O. Voll, *Islam and Democracy,* hlm. 128.
[463]. John L. Esposito & John O. Voll, *Islam and Democracy,* hlm. 128.

kesadaran Islam dan penegasan kembali etos Islam dalam politik Malaysia sejak bagian akhir 1970-an, dan yang mencapai puncaknya pada tahun 1980-an dipandang disebabkan, dalam ukuran yang tidak kecil, oleh peristiwa-peristiwa dalam negeri yang berlangsung sepanjang dasawarsa itu. Faktor atau dimensi lokal dan iklim lingkungan di mana mereka berada dipandang telah memicu dan menimbulkan mobilisasi dan politisasi kesadaran Muslim dalam skala yang hampir tak pernah disaksikan dalam dasawarsa sebelumnya. Selain itu, peristiwa-peristiwa dan perubahan radikal lainnya yang terjadi di negara-negara yang berpenduduk mayoritas Muslim juga dipandang turut mempunyai pengaruh pada perkembangan Islam di Malaysia.

Satu hal yang penting, tetapi jarang mendapat perhatian yang serius, berhubungan dengan kebangkitan Islam di Malaysia adalah kedudukannya sebagai kelanjutan (*continuity*) dari proses islamisasi dalam masyarakat itu sendiri, di mana merupakan sebuah proses yang masih belum berakhir bahkan sampai saat ini. Meskipun seorang peneliti atau pengkaji persoalan ini tidak harus memberikan penekanan bahwa kebangkitan Islam itu adalah sesuatu yang "*given*" dalam sejarah umat Islam.

Tema "*continuity*" ini mendapat tempat istimewa dalam karya John O Voll, *Islam Continuity and Change in the Modern World.* Baginya, Islam saat ini pada dasarnya adalah hasil perkembangan dari dalam Islam itu sendiri dan akibat dari tarikan ajarannya. Perjuangan Islam yang lalu terus menerus hidup dalam masyarakat sebagai "*sub-conscious heritage*" dan ia berkembang dalam kehidupan massa. Dalam tulisan yang lain John O Voll juga pernah menegaskan bahwa dari banyak aspek, kebangkitan kembali Islam merupakan penggunaan kembali simbol dan semangat yang memang ada dalam tradisi keislaman masyarakat. Maxime Rodinson, sarjana Marxis, dan pengarang beberapa buah buku terkenal tentang masyarakat Islam, seperti *Islam and Capitalism,* menunjukkan kesadaran yang serupa ketika ia menjelaskan bahwa agama di kalangan massa adalah tradisi hidup yang senantiasa kukuh, dan pengamalan hukum Islam dianggap sebagai kewajiban walaupun kadang lengah atau gagal mematuhinya. Sebagai simbol yang tetap hidup, amal yang dapat

diterima, dan aspirasi yang terus berkembang, Islam menjadi benteng yang kuat ketika massa berhadapan dengan keburukan dan kezaliman dari dalam dan tantangan maupun ujian dari luar.

Tema *"continuity"* semacam inilah yang jarang mendapat perhatian yang serius dalam menganalisa faktor kebangkitan Islam di Malaysia. Namun demikian, sebagian peneliti nampaknya mampu memahami secara lebih lengkap perkembangan Islam di Malaysia, dengan mempertimbangkan nilai-nilai dan praktek-praktek Islam yang memang sudah integral dalam masyarakat serta fungsinya sebagai penggerak dan pembatas dalam proses sosial. Kemampuan pemahaman semacam itu, menurut Abu Bakar Muhammad, berarti memahami dinamisme masyarakat Islam, baik yang di Timur maupun di Barat. Penerimaan terhadap hakikat ini menyebabkan peneliti terkait lebih tertumpu pada tubuh masyarakat Islam sendiri dan melihat unsur-unsur tantangan dalam bentuk modernisasi, sekularisasi, urbanisasi atau seumpamanya sebagai faktor pencetus atau faktor marginal saja dalam proses perkembangan Islam.

Dalam konteks ini, Islam merupakan sebuah agama yang diakui kejayaannya di masa lalu, baik pada masa Rasulullah maupun *Khulaf± al-Rasyid³n* dan seterusnya. Selain itu, sebagaimana yang telah dibahas secara panjang lebar pada bab II (Islam dalam masyarakat tradisional Melayu), terlihat bahwa Islam telah mengakar dan menjadi unsur utama identitas Melayu. Maka, setiap pengaruh luar yang datang terpaksa berhadapan dengan realitas ini. Oleh karena itu, perkembangan Islam yang dikenal dengan istilah "kebangkitan Islam" pada hakekatnya merupakan usaha menghidupkan kembali identitas Islam yang sudah dan pernah terbina itu. Singkatnya, ia merupakan kontinuitas masa lalu (proses islamisasi) dan bukan saja merupakan reaksi terhadap faktor-faktor external belaka, melainkan juga sebagai akibat perkembangan Islam yang memang sudah berjalan berabad-abad di negara jiran tersebut.

Namun demikian, terlepas dari perdebatan akademis seputar faktor-faktor yang melatar-belakangi kebangkitan Islam di Malaysia, dan terlepas dari apakah kebangkitan

Islam tersebut punya tujuan-tujuan politis atau tidak (apolitis), yang jelas, dari perspektif pemerintah, ia dipandang sebagai punya dimensi politis, dan perlu mendapat perhatian dan respon yang serius.

C. Dimensi Politik Kebangkitan Islam di Malaysia

Melihat sejauh mana dimensi politik yang ada pada kebangkitan Islam di Malaysia, akan lebih terarah bila melihat terlebih dahulu pada karakteristik dari kecenderungan intelektual atau ciri yang menonjol dari kebangkitan Islam ini serta siapa yang terlibat dalam kebangkitan Islam itu.

Zainah Anwar, seorang wartawan yang turut meneliti kebangkitan Islam di Malaysia menyebutkan bahwa kebanyakan para "pembangkit kembali" (*revivalist*) Islam di Malaysia bukanlah kaum yang tak terdidik, anti modern, dan orang-orang yang kaku, tetapi kenyataannya, adalah orang-orang berpendidikan, bermotivasi dan giat untuk maju.[464] Mereka terdiri dari pelajar pendidikan tinggi baik di universitas dalam maupun luar negeri; para sarjana sains dan teknolog lulusan universitas Inggris dan Amerika sampai tamatan teologi Islam dan fikih dari Al-Azhar Mesir.

Dengan demikian, ada unsur-unsur baru yang penting serta berbagai perbedaan dalam kebangkitan kembali Islam pada akhir 70-an di Malaysia ini, di mana tak hanya para pelajar dan mahasiswa dari lembaga pendidikan Islam yang memainkan peranan menentukan dalam memimpin dan membentuk jalannya gerakan tersebut, pelajar dan mahasiswa Melayu asal kota dan berpendidikan Barat, juga terlibat erat dalam kebangkitan ini; di samping sejumlah besar kalangan masyarakat yang aktif dalam berbagai gerakan dakwah seperti ABIM, Darul Arqam, Majelis Ta'lim, Pertubuhan Kebajikan Islam se-Malaysia (Perkim), dan lain-lain.

Karakteristik serta ciri yang menonjol dari kecendrungan intelektual yang dominan dalam kebangkitan Islam ini adalah kepercayaan kuat bahwa masyarakat harus ditata atas

---

[464]. Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia,* (Jakarta: LP3ES, 1990), hlm. 3.

dasar al-Quran dan Sunnah. Ini berarti bahwa nilai, prinsip dan peraturan yang terkandung dalam al-Quran dan Sunnah harus dipegang dalam lingkup politik, ekonomi, kebudayaan, pendidikan, hukum, dan administrasi.[465] Pada tingkat yang lebih khusus, pandangan ini telah tercermin dalam berbagai cara, yang paling jelas adalah penolakan terhadap kebiasaan lama, seperti judi atau minum alkohol, atau mengunjungi klub malam dan dalam menemukan sikap-sikap baru yang dapat merentang mulai dari kepatuhan pada shalat lima waktu hingga berpakaian yang sesuai dengan Islam.

Lebih jauh, kebangkitan kembali Islam di Malaysia tidak hanya menolak kebiasaan lama dan menghujat sikap dan kebijakan pemerintah yang dilihat tidak mencerminkan nilai-nilai islami, dan menuntut pelaksanaan nilai-nilai Islam di negara tersebut, tetapi juga telah mewujudkan suatu suasana yang menyebabkan ide nasionalisme menerima ancaman terbuka. Nasionalisme Melayu yang menjadi ideologi perjuangan UMNO turut menerima tantangan dan kecaman dari golongan Islam, karena mereka memandang adanya hubungan yang konfrontatif antara kedua itu: nasionalisme Melayu dan Islam.

Keyakinan yang ditampilkan oleh kaum islamis (*revivalist*) memperlihatkan bahwa mereka tidak sekedar berusaha memurnikan agama dari pengaruh-pengaruh non-Islam, namun juga semakin melihat adanya kontradiksi antara tujuan-tujuan nasional dengan tujuan-tujuan Islam. Bagi mereka tujuan hidup harus diselaraskan dengan Islam, dan hanya semata Islam. Nasionalisme –sebagai ideologi sekuler– harus dihilangkan karena sifatnya yang non-Islam. Menurut mereka, nasionalisme yang bersifat vertikuler bertentangan dengan Islam yang bersifat universal. Penentangan terhadap konsep nasionalisme Melayu berawal dalam bentuk diskusi dan dialog mengenai kedudukan nasionalisme menurut perspektif Islam. Menurut Abu Bakar, mahasiswa Melayu di berbagai universitas dalam maupun luar negeri adalah di antara *opposant* yang paling keras menyatakan penolakan mereka terhadap segala bentuk nasionalisme dalam cita-cita dan usaha mereka memupuk

[465] . Taufiq Abdullah dan Sharon Shiddique, *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara,* (Jakarta: LP3ES, 1989), hlm. 14.

perpaduan Islam. Mereka ini, yang mayoritas menjadi anggota-anggota organisasi Islam, menganggap ide nasionalisme Melayu sebagai hal yang tidak sesuai dengan idealisme Islam. Mereka menginginkan orang-orang Melayu meninggalkan nasionalisme sebagai platform perjuangan. Melihat kenyataan tersebut, Abu Bakar menegaskan bahwa mereka jelas sekali telah terpengaruh oleh pemikiran-pemikiran ulama fundamentalis Islam yang melihat nasionalisme bertentangan dengan universalitas Islam. Tidak heran bila mereka seringkali mengutip ungkapan-ungkapan dari tokoh-tokoh fundamentalis itu dalam kritikan mereka terhadap nasionalisme.[466]

Mahasiswa-mahasiswa Melayu yang berjiwa Islam merasa perlu menentang langkah-langkah yang mengabaikan agama dan menggantikan *Ukhuwah Isl±miyah* dengan nasionalisme sebagai prinsip hidup, ketika mereka merasakan penerimaan nasionalisme sebagai satu falsafah atau ideologi secara tidak langsung menafikan kesempurnaan Islam sebagai satu cara hidup atau sistem kehidupan. Mereka menilai nasionalisme mempunyai ciri-ciri yang tidak rasional (*irrasional*), tidak toleran (*intolerant)* dan penyisihan (*exclusivism*), dan merupakan falsafah yang mengabaikan nilai-nilai keagamaan dan pertimbangan kemanusiaan.

Semangat nasionalisme Melayu turut tergolong dalam kategori nasionalisme yang menjadi objek penentangan terbuka. Argumen-argumen yang mereka kemukakan ketika mengecam nasionalisme Barat juga dipergunakan untuk mengecam nasionalisme Melayu. Di antara alasan utama yang mereka kemukakan adalah bahwa Islam tidak pernah berkembang maju di bawah orde-orde nasionalis seperti yang pernah terdapat di Indonesia, Mesir dan Turki. Islam telah tidak mendapat tempat yang sewajarnya di sana. Bahkan dalam kondisi-kondisi tertentu posisi agama justeru menjadi terancam, syariah diketepikan oleh pemimpin nasional dan Islam dilihat sebagai musuh negara.[467]Pada awalnya, yang menjadi *concern* para pendukung kebangkitan Islam ini hanya pada aspek nasionalisme

[466] . Mohamad Abu Bakar, dalam artikel *Islam dan Aspirasi Kebangsaan dalam Masyarakat Melayu Masa Kini,* hlm. 161.

[467] . Mohamad Abu Bakar, dalam artikel *Islam dan Aspirasi Kebangsaan dalam Masyarakat Melayu Masa Kini,* hlm. 162.

saja, yaitu kesetiaan yang utuh (*supreme loyalty*) kepada negara atau bangsa. Selanjutnya perkembangan Islam di awal tahun 80-an membuat mereka memperluas tuntutan-tuntutan mereka pada aspek-aspek tertentu yang berkaitan dengan kehidupan nasionalisme orang Melayu, di samping membuat desakan supaya sistem pemerintahan negara diislamkan sepenuhnya. Penafsiran yang begitu ortodoks yang diberikan pada konsep nasionalisme menyebabkan mereka mengeritik seluruh falsafah hidup bangsa Melayu, dan menganalogikan semangat dan perjuangan kebangsaan mereka dengan nasionalisme Barat yang jelas kehilangan orientasi kerohanian itu. Setiap yang mengandung unsur kebangsaan terutama yang bersifat ai±biyah boleh dikatakan mendapat interpretasi baru. Sehingga seperti dikemukakan Abu Bakar, kata *'Malaysian'* yang lekat pada nama satu organisasi *'Malaysian Islamic Study Group'* yang berpusat di London, dan istilah 'Dunia Melayu' sebagaimana yang sering digunakan oleh penulis-penulis Malaysia turut menjadi sasaran. Kata-kata dan istilah ini dirasakan mengandung unsur- kebangsaan atau telah diresapi oleh ide-ide nasionalisme.[468]

Arti penting penentangan *revivalist* terhadap nasionalisme Melayu dalam kaitannya dengan islamisasi yang dilakukan oleh pemerintahan UMNO adalah ketika pemerintah melihat hilangnya daya tarik nasionalisme sebagai jargon politik. Nasionalisme tidak lagi dapat dijadikan sebagai platform politik yang dapat menarik perhatian kalangan Melayu, terutama sekali kalangan kaum muda Melayu. Keadaan bertambah buruk tatkala kaum nasionalis Melayu dituduh tidak islami. Karena sudah sedemikian buruknya imej terhadap nasionalisme, khususnya di kalangan kaum *revivalist*, satu-satunya jargon dan isu yang dianggap dapat mempertahankan suara di kalangan warga Melayu adalah isu-isu keislaman dengan mendukung dan menyelenggarakan program-program yang pro-Islam.

Pada saat yang sama, Islam sebagai satu sistem kehidupan yang lengkap telah diterima oleh jumlah yang

---

[468] . Mohamad Abu Bakar, dalam artikel *Islam dan Aspirasi Kebangsaan dalam Masyarakat Melayu Masa Kini,* hlm. 162.

semakin bertambah dari kalangan masyarakat Melayu. Mereka bukan lagi terbatas dari anggota-anggota Islam seperti ABIM, Darul Arqam, Perkim, dan Jama'ah Tabligh atau para mahasiswa dalam maupun yang pulang dari berbagai universitas luar negeri, tetapi telah menyebar ke dalam masyarakat umum secara luas. Kebangkitan kembali Islam ini dapat dirasakan oleh semua peringkat dan menyentuh seluruh aspek kehidupan, tetapi dalam lingkungan kehidupan politiklah yang memberikan dampak yang lebih nyata. Tidak seperti pada tahun 50-an atau 60-an, Islam kini semakin mendapat pembelaan dari hampir segenap penjuru dan statusnya sebagai agama resmi negara nampak lebih aktual dan semakin terjamin.

Sebagaimana yang dapat diamati dari pembahasan terdahulu, kebangkitan Islam di Malaysia bukanlah suatu gerakan monolitik. Baik organisasi maupun para aktivis Islam yang terlibat di dalamnya berkisar dari yang moderat sampai ke yang radikal, dari yang pro sampai pada yang anti pemerintah. Aliran radikalisme misalnya dapat dilihat pada ABIM di sepanjang dekade 1970-an, di bawah kepemimpinan Anwar Ibrahim. Meski ABIM dikenal moderat, namun pada periode ini, ABIM menggunakan pendekatan radikal atau pendekatan dikotomi hitam-putih terhadap Islam.[469] Hal ini misalnya dapat dibuktikan antara lain melalui penggunaan istilah *¯±gut* dan *j±hiliyah* dalam menyikapi fenomena modernisme dan sekularisme di Malaysia. Beranjak dari sudut pandang Sayid Qutb, Anwar menegaskan bahwa pada dasarnya hanya terdapat dua golongan masyarakat yaitu masyarakat Islam yang berusaha menghayati Islam sepenuhnya

---

[469]. Pendekatan radikal atau pendekatan hitam-putih ABIM terhadap Islam pada masa ini tidak dapat dipisahkan dari pengaruh tokoh-tokoh HMI seperti M. Imaduddin Abdul Rahim, yang berhasil menanamkan kesadaran kepada para mahasiswa tentang hakikat "*totality of Islam*" dan perlunya menjadi Muslim yang kaffah, yang punya komitmen yang sempurna terhadap Islam. Lihat, bagaimana kisahnya tentang peran itu dalam pengantarnya terhadap buku Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia*.

dan masyarakat jahiliyah yang mengingkari ajaran Islam.[470]

Tak hanya Anwar, tokoh ABIM lainnya, Siddiq Fadil, Wakil Presiden ABIM, melalui tulisan-tulisannya dalam *Risalah* juga sering menggunakan term ¯±*gut, j±hiliyah, z±lim* dan sejenisnya terhadap gejala-gejala kemungkaran atau modernisme di Malaysia.[471] Ketika memberikan pengantar terhadap tafsir karya Sayid Qutb, *F³ Zil±l al-Qur'±n,* yang diperkenalkan dan diterjemahkannya, Fadil mengatakan: *"F³ Zil±l al-Qur'±n* menjadi menarik karena lahir di tengah suasana penindasan kejam golongan ¯±*gut* terhadap pejuang-pejuang Islam".[472]

Tak hanya itu, ABIM dengan tokoh utamanya, Anwar Ibrahim, secara vokal mempelopori dukungan rakyat terhadap revolusi Iran dan menganggap Pakistan sebagai "model Negara Islam".[473] Sesuai dengan semangat revolusi Iran yang menggunakan terminologi *mustakbir³n* dan *musta«'af³n,* Anwar juga menegaskan bahwa undang-undang pemerintah Malaysia yang menghalangi kebangkitan Islam sama sekali tidak dapat merintangi golongan *musta«'af³n* dari menentang kezaliman.[474]

Selain ABIM, PAS, terutama setelah keluar dari Barisan Nasional pada tahun 1977, juga memperlihatkan pendekatan radikal. Ustadz Faddzil Mohd. Noor, mantan Wakil Ketua ABIM yang memasuki PAS, misalnya, menegaskan bahwa ikrar kalimat "*L± il±ha illa All±h"* menuntut seseorang melakukan revolusi dengan membebaskan diri sepenuhnya dari ikatan dan hukum duniawi.

---

[470]. Anwar Ibrahim, "Jelaskan Wadah Perbaru Tekad", pidato ketua ABIM, 7 Desember 1975, hlm. 20.

[471]. Siddiq Fadil, "Dakwah vs. Jahiliah", dalam *Risalah,* No 1, tahun 1975; "Ketahanan: Sejauhmana Islam Harus Berperanan?", dalam *Risalah,* No. 2, 1976.

[472]. Sayid Quthb, *Di Bawah Naungan Al-Quran,* terj. Siddiq Fadil,i

[473]. Anwar, "Kita Sokong Perlaksanaan dan Dasar Islam Iran", dan Anwar, "Pakistan Model Negara Islam", dalam *Risalah,* No. 1, tahun 1979.

[474]. Farhan, "Anwar Soal Datuk Musa", dalam *Panji Masyarakat,* No. 24, April 1980.

Lebih tegas, kalimat tauhid itu menurutnya membebaskan manusia dari semua bentuk kezaliman, seperti menyembah manusia dan ideologi ciptaannya.[475] Selain itu, Wakil Presiden PAS, Haji Abdul Hadi Awang, ketika menjelaskan sikap oposisinya terhadap UMNO, menegaskan:

> Saudara-saudara sekalian, percayalah! kita menentang UMNO bukan karena namanya UMNO. Kita menentang Barisan Nasional bukan karena nama Barisan Nasional. Kita menentang dia karena dia mengekalkan konstitusi penjajah, mengekalkan peraturan kafir, dan mengekalkan peraturan jahiliah. Oleh karena itulah kita berjuang melawan mereka. Percayalah saudara-saudara, perjuangan kita adalah jihad, ucapan kita adalah jihad, derma kita adalah jihad. Dan karena kita berjuang melawan kelompok-kelompok ini, kalau kita mati karena perlawanan ini, maka mati kita adalah mati syahid, mati kita adalah mati Islam.[476]

Di luar negeri, aliran radikalisme ini menonjol melalui peranan Suara Islam (*Voice of Islam*) dan *Islamic Representative Council* (IRC) yang didirikan mahasiswa-mahasiswa Melayu di Inggris pada 1975. Radikalisme Suara Islam tampak lebih ‘keras’ dari ABIM. Hal itu misalnya tampak pada kecaman terhadap Anwar Ibrahim yang menurut mereka masih memilih strategi pendidikan yang bertoleransi dengan unsur-unsur non-islami. Kata mereka:

> *We disagree on this question by saying that the concept of understanding of “d^{3}n” is through educational process. By this process, it will bring us to no where for the fact that we devote our time telling what Islam*

---

475. Fadzil Mohd. Noor, *Aqidah dan Perjuangan* (Kuala Lumpur: Dewan Pustaka Fajar, 1986), hlm. 23-25.

476. Pidato yang disampaikan Haji Abdul Hadi Awang pada tanggal 7 April 1983 di Trengganu. Pidato ini kemudian terkenal sebagai “amanah” Haji Abdul Hadi, dicetak oleh Jabatan Penerangan PAS Kelantan pada September 1983. (Arsip PAS Negeri Kelantan).

is all about whereby this make us tend to concentrate only on the spritual development and gather knowledge, but what we want is to go into the society and confront their belief and ideology in which they are living, namely westernism (which comprises of various ideologies, i.e communism, socialism, capitalism and other isms). Hence, we can see from the viewpoint given by brother Anwar Ibrahim as though we give priority only in giving the concept of understanding through educating the society and neglecting other forces present in the society without attacking them directly. Bearing in mind that we are living in a society with the presence of other external forces. If we do not launch an attack and create ideological confrontation against these forces, we are only giving room for them to dominate and influence society at large.[477]

Suara Islam melihat perlu ada strategi baru dalam mengatasi fenomena yang disebabkan oleh ideologi *kufr*:

The strategies adopted by the Islamic groups in Malaysia at the present is ineffective and disfunctional for the Islamic Revolution thus producing unintended consequences. As such it is high time that they should change their strategy from that of a defensive and reactionary strategy to that of an offensive and revolutionary one. The nature and orientation of the struggle has to be changed. This necessarily means that the Islamic groups have to highlight and generate the ideological conflict between Islam and Kufr ideologies and systems that are prevailing in Malaysia.[478]

Dari penjelasan di atas, semakin jelas, bahwa gerakan dakwah di Malaysia tidaklah bersifat monolitik. Ideologi, strategi dan aktivitas mereka pun beragam. ABIM yang moderat, sambil menganjurkan pembentukan negara Islam, menekankan islamisasi umat lebih dulu. Partai oposisi Islam radikal, PAS, menuntut ditegakkannya dengan segera suatu bangsa Islam dengan al-Quran dan Sunnah sebagai konstitusi negara. Pemerintah dan pendukungnya dicap kafir yang tak punya hak legitimasi untuk memerintah.[479]

---

477. Editorial, "Anwar Ibrahim: The Danger or Radical Populism", dalam *Suara al-Islam,* Agustus-September, 1979.

478. Editorial, "*Islamic Groups in Malaysia: Time to Evaluate our Strategy",* dalam *Suara al-Islam,* Maret 1980.

479 . Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia*, hlm. 2

Bagaimanapun penyebaran dakwah ini dilakukan oleh gerakan yang berbeda-beda Karena itu, interpretasi terhadap kebangkitan Islam mempunyai implikasi yang berbeda-beda pula terhadap kehidupan pribadi dan masyrakat. Sebagian gerakan dakwah hanya menekankan pada ketaatan dan perilaku pribadi: menjalankan shalat dan puasa, mengganti gaya Barat dengan gaya Islam dalam berpakaian; menghindari dansa, klab malam, musik Barat, obat-obat terlarang, minuman keras, dan aktivitas-aktivitas lain yang "berbau asing" yang dikaitkan dengan, atau dianggap berasal dari aktivitas budaya "Barat" atau Cina. Namun, gerakan yang lebih militan dan radikal menuntut dibentuknya pemerintahan Islam, pelaksanaan Islam dalam seluruh aspek kehidupan: diberlakukannya hukum Islam, ekonomi Islam, pendidikan Islam, dan penerapan nilai-nilai Islam dalam kehidupan sosial dan politik. Dalam kehidupan sosial misalnya, ada yang menuntut pemisahan jenis kelamin dalam pendidikan, olahraga, dan kehidupan publik pada umumnya.

Kebangkitan Islam di Malaysia, meski bukan perkembangan yang unilinier (perkembangan pada berbagai pihak dengan arah yang sama), memiliki implikasi yang sangat besar terhadap politik Malaysia. Sejumlah organisasi dakwah yang lebih politis dan condong kepada reformasi telah mendesak UMNO agar lebih gigih dalam mempertahankan Islam dan berupaya menanamkan nilai-nilai Islam dalam bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Mereka mengutuk ketergantungan Malaysia pada nilai-nilai Barat dan Cina. Mereka mendukung upaya kembali pada Islam sebagai jalan hidup menyeluruh dengan menggabungkan ibadah dan aktivitas sosial, dan menyerukan islamisasi yang lebih gencar kepada masyarakat Malaysia. Organisasi-organisasi dakwah seperti Republik Islam, ABIM, serta massa pendukung PAS, malah bertindak sebagai penekan yang kuat, agar pemerintah Malaysia di bawah UMNO, memulai akomodasinya terhadap Islam, bahkan kalau perlu memimpin Malaysia menuju 'Negara Islam'.

Dari penjelasan di atas, menjadi jelas bahwa fenomena kebangkitan Islam di Malaysia, dengan gerakan dakwahnya bukanlah suatu perkembangan yang dapat diabaikan begitu saja, terutama menurut perspektif pemerintah. Justru sebaliknya, teristimewa karena

dakwah merupakan gerakan yang terorganisir dan sebuah kekuatan sosial tersendiri, fenomena itu memiliki implikasi yang luas, baik terhadap langgam politik Malaysia maupun dalam kebijakan pemerintah (UMNO), terutama dalam posisinya yang berkompetisi dengan partai oposisi Islam (PAS) dalam mencari dukungan suara, terutama dari warga Melayu-Muslim.

Sebagaimana yang dapat diamati, kebangkitan Islam telah berpengaruh pada ritme gerakan pemerintah terhadap Islam. Karena organisasi dakwah merupakan sumber potensi yang bisa menekan pemerintah. Tuntutan mereka agar pemerintah (khususnya pemimpin UMNO) membuat kebijakan-kebijakan yang lebih berorientasi Islam, harus diterima jika UMNO masih menginginkan legitimasinya tetap utuh di mata warga Melayu. Artinya organisasi Muslim seperti ABIM, Darul Arqam dan Perkim, sedang berperan sebagai kelompok yang memiliki kekuatan untuk menekan secara politis (*political pressure group*) –meskipun mereka menyatakan membantah itu– dan berusaha mempengaruhi proses pengambilan keputusan. Atau jika dalam kasus-kasus di mana mereka mengakui partai mereka pasti apolitis, dari sudut pandang pemerintah, mereka tetap dinilai memainkan bentuk-bentuk fungsi politik tertentu.

Hal ini dapat dimengerti. Karena, meskipun kegiatan-kegiatan kelompok dakwah dalam meningkatkan kesadaran Islam secara inheren bukanlah merupakan tindakan politik, tetapi akan menjadi demikian jika itu ditransformasikan ke sebuah "simbol publik". Hubungan dialektis antara individu dan pemerintah memastikan terjadinya hal tersebut. Sebagai contoh: kritik ABIM yang terus menerus terhadap kebijakan pemerintah; kolaborasi ABIM, atau pada kemungkinan yang paling kecil bersekutu dengan PAS, membuat pemerintah khawatir. Kekhawatiran itu disebabkan oleh adanya konflik yang telah berlangsung bertahun-tahun antara UMNO-PAS, serta adanya kepentingan UMNO untuk mempertahankan suara dan legitimasi dari warga Melayu.[480]

---

[480] . Tentang Konflik ini, lebih lanjut lihat Ibrahim Ahmad, *Konflik UMNO-PAS Dalam Isu Islamisasi.*

Dengan demikian, dapat dibayangkan, dengan semakin kuatnya kesadaran Islam di tengah-tengah masyarakat Melayu Muslim sebagai komunitas utama negeri itu, semakin menuntut respon pihak pemerintah (UMNO) yang tetap menginginkan dukungan mereka. Pengabaian pemerintah terhadap apa yang menjadi perhatian utama masyarakat Muslim akan dapat memudarkan kepercayaan mereka terhadap pemerintah karena dianggap tidak dapat membela kepentingan mereka di negara tersebut, sehingga tidak menutup kemungkinan adanya pembelotan ke partai lain yang dianggap dapat menjamin kepentingan-kepentingan mereka.

Untuk memperkuat dan melegitimasi posisinya di kalangan warga Melayu sekaligus menandingi kekuatan PAS dan memanfaatkan kekuatan politik dan ekonomi organisasi-organisasi Muslim dalam politik internasional, UMNO terpaksa mengambil sikap yang lebih mendukung Islam di negara itu seirama dengan maraknya kebangkitan Islam. Dengan kata lain, untuk mencegah tumbuhnya kecendrungan larinya suara warga Melayu-Muslim ke PAS, dan sekaligus untuk mengalahkan partai itu, tidak ada alternatif lain bagi UMNO (pemerintah) selain harus mengeluarkan banyak biaya untuk memperbaiki program-program Islamisasi mereka di negara itu. Pemerintah Melayu di bawah pimpinan UMNO bisa saja kehilangan legitimasi religiusnya –yang berarti dalam perspektif Islam kehilangan hak moralnya untuk memerintah– jika warga Melayu berhasil diyakinkan oleh kelompok dakwah bahwa rezim yang sekarang berkuasa ternyata ‘tidak islami’. Semakin besar manifestasi dakwah, semakin berhasil mobilisasi kesadaran warga akan Islam, semakin perlu bagi rezim yang berkuasa untuk semakin kelihatan islami, yang mana itu berarti kebijakan-kebijakan pemerintah harus semakin islami.

Pemimpin-pemimpin UMNO menyadari bahwa kegagalan memenuhi harapan dan tuntutan warga Melayu dapat menyebabkan kehilangan dukungan mereka, karena bila tidak, mereka akan menilai bahwa UMNO bersikap *antagonistic* terhadap Islam itu sendiri. Sebagai konsekuensinya semakin bertambah kemungkinan massa akan berpaling dan memberikan dukungan kepada partai-partai lain terutama PAS. Demi mengamankan

legitimasinya di mata massa Melayu, dan barangkali karena terlalu menyadari sifat integrasi antara Islam dan identitas Melayu, UMNO bersikap lebih mendukung Islam di negara itu.

Ini artinya, UMNO yang memimpin pemerintahan, menekankan Islam untuk masyarakat dan cita-cita politiknya, antara lain sebagai respon terhadap kebangkitan kembali Islam. Kekuatan Islam sebagai simbol dan slogan yang kuat yang mempengaruhi orang-orang Melayu mendesak UMNO untuk merobah strateginya. Jika tidak, seperti diungkapkan Ibrahim Ahmad:

> UMNO akan kehilangan pengaruh karena bersikap antagonis terhadap tuntutan Islam. Oleh karena arus kebangkitan Islam tidak dapat dibendung, maka alternatif terbaik menghadapi tantangan kebangkitan Islam ini adalah dengan melaksanakan banyak program islamisasi, atau dengan perkataan lain: *to challenge Islam with more Islam*.[481]

Untuk itu, dalam menanggapi tekanan kebangkitan kembali Islam ini, pemerintah berpegang pada suatu kebijaksanaan islamisasi sendiri: suatu proses langkah demi langkah untuk menanamkan nilai-nilai Islam dan mempersiapkan sarana dan prasarana serta infrastruktur yang mengakomodasi Islam seperti Bank Islam, Asuransi Islam, Penggadaian Islam, Universitas Islam Internasional, Pusat Penelitian Islam, Pusat Pengkajian Islam, dan institusi-institusi lainnya yang berorientasi pada Islam dan bersifat akomodatif terhadap Islam.

D. Peranan Partai Oposisi Islam (PAS) dalam Memperkuat Kesadaran Islam

PAS (Partai Islam Se-Malaysia)[482] merupakan partai politik yang berideologi Islam dan berperan sebagai partai oposisi di Malaysia.[483] Sama dengan UMNO, PAS berdiri sejak

---

[481]. Ibrahim Ahmad, *Konflik UMNO-PAS dalam Isu Islamisasi,* hlm. 69.

[482]. Singkatan ini dibuat berdasarkan tulisan Arab. Karena kata *Islam* dalam huruf Arab Melayu ditulis dengan *alif,* maka singkatannya menjadi PAS (فا س) .

[483]. Sejak Malaysia merdeka, 31 Agustus 1957 yang lalu, budaya politik oposisi telah cukup berkembang dengan baik dalam perpolitikan negeri ini. Sebagai negara yang menganut sistem parlementer, di mana kekuasaan raja dibatasi, partai oposisi dibolehkan berdiri. Pengaturan partai politik (multipartai) termasuk partai oposisi berlangsung secara lebih liberal. Tidak ada batasan jumlah partai politik. Setiap warga bisa mendirikan partai politik. Menariknya, wakil-wakil rakyat bertanggung jawab penuh terhadap nasib rakyat yang berada dalam wilayah distriknya. Rakyat bisa mengadukan segala masalah yang dihadapinya, dan sebaliknya wakil rakyat yang bersangkutan akan berjuang maksimal demi kepentingan rakyatnya.

sebelum kemerdekaan, tepatnya pada tanggal 23 Agustus 1951. PAS bukanlah partai politik Islam pertama, karena sebelumnya, pada tanggal 14 Maret 1948 telah lahir Partai Islam *Hizbul Muslimin*

(HAMIM).[484] Yang terakhir ini kemudian dibubarkan karena dinilai tak dapat bekerja sama dengan pemerintah kolonial Inggris.

Partai PAS lahir dari partai UMNO. Tepatnya, partai ini didirikan oleh ulama-ulama dalam UMNO yang berseberangan pemikiran dengan partai itu. Kelahiran PAS sebagai sebuah partai politik disinyalir dilatarbelakangi oleh karena beberapa orang ulama dalam UMNO yang mempunyai komitmen kuat terhadap Islam, merasakan Islam tidak mendapat tempat dan perhatian dalam partai itu. Untuk itu mereka ingin mewujudkan aspirasi politiknya melalui sebuah partai baru yang berideologi Islam [485]

[484]. Hizbul Muslimin (HAMIM) mengambil inspirasi dari nama " Hizbull±h " di dalam al-Quran (al-Mujadalah : 22) serta gerakan *Ikhw±n al Muslim³n di* Mesir dan Masyumi di Indonesia. Hamim menjadikan Islam sebagai dasar perjuangannya . Partai yang dipimpin oleh Ustadz Abu Bakar al-Baqir ini mendapat dukungan dari golongan yang hendak menjadikan Islam sebagai dasar negara. Tetapi sayang partai ini segera dilarang dan para tokohnya ditangkap, termasuk ustadz Abu Bakar al-Baqir, sang presiden, sebagai konsekuensi dari Undang-undang Darurat yang dikeluarkan pada tanggal 18 Juni 1948. Maka seluruh partai politik yang tidak bekerjasama dengan pemerintah atau yang diistilahkan partai yang *non-co* diharamkan an termasuk HAMIM. Jelas dari sini bahwa pelarangan ini karena HAMIM dianggap sebagai bahaya politik bagi Inggris terutama karena sikapnya yang tidak mau berkompromi dengan pihak Inggris.

[485]. Pada masa itu dalam UMNO telah ada satu badan yang diberi tugas untuk menangani urusan-urusan Islam yang diketuai oleh Haji Ahmad Fuad. Namun demikian, mereka tetap belum merasa puas karena menginginkan suatu badan yang independen, sekalipun mereka masih menganggap bahwa harus tetap ada hubungan antara badan tersebut dengan UMNO. Sehubungan dengan itu, UMNO mengadakan konferensi alim ulama se-Tanah Melayu pada bulan Februari 1950 yang dihadiri oleh alim ulama dari cabang-cabang UMNO, dan perwakilan dari Majelis Ulama dan organisasi-organisasi Islam lainnya. Banyak hal yang dibicarakan dalam pertemuan itu, namun isu penting yang menjadi pembicaraan yang menarik untuk dikemukakan di sini adalah tentang keputusan untuk mendirikan sebuah partai politik yang independen. John Funston, *Malay Politics in Malaysia, A Study of UMNO & PAS,* hlm. 91

Berawal dari konferensi ini dan beberapa kali pertemuan berikutnya, isu ini mendapat perhatian khusus. Dalam Kongres kedua alim ulama di Kampung Bharu, Kuala Lumpur, tanggal 23 Agustus 1951 yang dihadiri oleh 26 cabang UMNO dan 20 organisasi non-UMNO –melalui Bagian Agama dalam UMNO– didirikanlah *Pan-Malayan Islamic Party* (PMIP). Kemudian namanya berubah menjadi Persatuan Islam se-Malaysia (PAS). Dengan demikian, PAS menjadi partai yang independen sepenuhnya. Di belakang hari PAS menjadi partai oposisi terkuat bagi UMNO. Ia seakan durhaka kepada ibu kandungnya dengan memilih sikap menentang kebijakan dan program-program UMNO yang dinilai kurang islami atau dipandang bertentangan dengan nilai-nilai Islam.

Dengan basis pedesaan dan dukungan dari ulama-ulama konservatif, PAS yang menganggap dirinya sebagai partai politik maupun gerakan Islam, telah turut serta dalam pemilu sejak pemilu pertama Malaysia tahun 1955.

Berbeda dengan UMNO, komitmen PAS terhadap Islam sangat besar. Dalam perjuangannya, PAS secara konsisten menyokong sebuah negara Islam dan aturan sosial berdasarkan hukum syari'at serta mengutuk westernisasi, sekularisasi, materialisme, kesenjangan ekonomi dan sosial, dan politik otoriterianisme.

Sebagai partai yang berideologi Islam, PAS menjadikan Islam sebagai cita-cita dan tujuan utamanya (*it's ultimate aim)* serta pedoman yang mempengaruhi pandangan, prilaku, kebijakan dan aksi politiknya. Seperti dikemukakan Safie bin Ibrahim:

Islam is its (PAS) ultimate aim. Any action must be

justified by the doctrine of this religion. Any response to any political change must be looked at, and studied from, the Islamic political point of view. Generally its acceptance of wether or not it is justifiable according to Islamic principles and then wether or not it is politically advantageous.[486]

PAS biasanya menjelaskan ideologi Islamnya melalui pemahamannya terhadap Islam yang banyak didasarkan pada dalil-dalil nash. Oleh karena itu, rujukan pada ayat-ayat al-Quran dan Hadis sangat umum dalam statemen partai. Sebagai contoh, partai ini percaya bahwa manusia diciptakan sebagai makhluk rasional (*hayaw±n al-n±thiq*) dengan tujuan-tujuan tertentu. Menurut PAS, seperti dikemukakan Zulkifli Muhammad, manusia diciptakan dengan tujuan untuk menyembah Allah. Hal ini disampaikannya pada pengantar Konstitusi PAS:

Every one is created by Allah for a precise purpose, that is, to serve Allah and to do good to Him, so that he may be well-pleased by Allah and will have a role in the realization of Allah's pleasure. Man is responsible to do what is enjoined by Allah and to avoid what is forbidden by Him. This is the obedience to Allah and fear (taqwa) of Him, the primary element of life for a Muslim.[487]

Perlunya menyembah Allah atau "Allah adalah tujuan hidup", telah menjadi ungkapan umum partai. Dalam kenyataannya ungkapan ini berasal dari ayat " Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku".[488] Dari sudut pandang ini, kehidupan seorang Muslim menurut Zulkifli, bukan tanpa tujuan yang membatasi seluruh perilaku sadar seluruh manusia. Argumen ini menggiring pada satu kesimpulan bahwa Islam mestilah menjadi pedoman hidup orang Muslim. Ini berarti bahwa seorang Muslim mesti bertanggung jawab pada lingkungan, situasi sosial atau politik bukan karena pandangan subjektifnya yang didasarkan pertimbangan personal tetapi karena adanya pedoman yang diberikan Islam. Konsekuensinya, pola hubungan manusia dengan lingkungannya mestilah didasarkan pada ajaran Islam. Nampaknya, PAS mencoba untuk

---

[486]. Safie bin Ibrahim, *The Islamic Party of Malaysia: Its Formative Stages and Ideology,* (Kelantan: Nuawi bin Islamil, 1981), hlm. 94.

[487]. Dikutip dalam Safie bin Ibrahim, *The Islamic Party of Malaysia: Its Formative Stages and Ideology,* hlm. 96.

[488]. *Al-Qur±n,* Surat Al- ©±riy±t (51), ayat 56.

menjelaskan bahwa sikap dan prilaku sosial maupun politik yang sesuai dengan hukum dan ajaran Islam dipandang sebagai ibadah pada Allah. Abu Salmi, penulis produktif pada Suara Islam, secara spesifik menyebutkan bahwa ibadah pada Allah dalam pengertian yang luas mencakup pengabdian pada negara dan masyarakat.[489] Dasar pandangan ini relevan dengan ayat al-Quran yang sering dirujuk oleh partai:

> *"Demi masa, sesungguhnya manusia itu benar-benar berada dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh dan nasehat-menasehati supaya mentaati kebenaran dan nasehat-menasehati supaya menetapi kesabaran".*[490]

Berkaitan dengan ayat ini, menurut Zulkifli Muhammad, kehidupan manusia di dunia akan bernilai dan berkualitas jika dimanfaatkan untuk beribadah pada Allah, mengabdi pada masyarakat dan negara sesuai dengan ajaran Allah.[491]

Sebelum berbicara tentang peran oposisi dan misi Islam yang diemban PAS, menarik untuk dicermati terlebih dahulu perbedaan ideologi antara PAS dan UMNO, sebuah perbedaan dasar mengenai perjuangan Islam perspektif UMNO dan perspektif PAS. Hal ini penting, untuk melihat sampai sejauh mana peran PAS dalam membangkitkan etos keislaman di Malaysia terutama dalam stimulus dan dorongan tidak langsungnya terhadap upaya islamisasi pemerintahan UMNO.

Bila kelahiran UMNO bertujuan untuk menentang Uni

---

[489]. Abu Salmi, "Beberapa Pegangan dalam Islam", *Suara Islam,* Vol. II, No. 11/12, Oktober/November, 1958, hlm. 17

[490]. *Al-Quran,* Surat Al-'Ashr (103), ayat 1-3.

[491] . Zulkifli Muhammad, "Pegangan Hidup Umat Islam", hlm. 5-6.

Malaya yang diinisiasi kolonial Inggris dan memperjuangkan kemerdekaan, maka kelahiran PAS bertujuan memenuhi ruang kosong, dalam rangka memperjuangkan Islam yang dilihat kurang mendapat perhatian dalam perjuangan UMNO. Dari sinilah akan dilihat perbedaan dasar UMNO-PAS terhadap Islam, suatu perbedaan yang menjadi dasar kritik dan koreksi PAS terhadap kebijakan dan pelaksanaan pemerintahan UMNO.

Berdasarkan Konstitusi UMNO dan PAS, kedua-duanya mempunyai asas, tujuan dan cita-cita politik yang berbeda. Konstitusi PAS (pasal 3) menyebutkan, Islam adalah dasar perjuangan partai itu. Ketika PAS menerima Islam sebagai dasar perjuangan partai, ini diberi makna bahwa partai tersebut menerima Islam sebagai sistem hidup yang meliputi agama, ekonomi, sosial, budaya, dan politik.[492] Dalam hubungan ini, partai Islam ini menegaskan bahwa ia adalah satu-satunya partai politik yang berjuang menegakkan negara Islam di Malaysia. Dari sudut pandang ini PAS berbeda dengan UMNO. Dalam

[492]. Ibrahim Ahmad, *Konflik UMNO-PAS dalam Isu Islamisasi,* Petaling Jaya: IBS Buku Sdn, 1989), hlm. 81. Penilaian Ibrahim Ahmad ini sejalan dengan pandangan Safie bin Ibrahim, bahwa sebagai dasar ideologisnya, PAS mempunyai pemahaman dan interpretasi tersendiri terhadap Islam. PAS memandang Islam sebagai satu kesatuan organik. Ini berarti bahwa PAS meyakini seluruh ajaran Islam dan mempedomaninya sebagai ideologi yang utuh, PAS tidak hanya meyakini sebagian, melainkan seluruh aspek ajaran Islam yang mencakup politik, ekonomi, nilai-nilai sosial dan sebagainya. Dari sudut pandang ini, menurut Safie, PAS berbeda dengan UMNO. Jika pemimpin UMNO misalnya mengklaim diri mereka sebagai Muslim, Islam bagi mereka terbatas hanya pada aspek-aspek tertentu. Sementara, ketika pemimpin PAS mengklaim bahwa mereka berjuang untuk Islam, ini berarti bahwa mereka berjuang untuk merealisasikan ajaran Islam tidak hanya dalam aspek ibadah ritual melainkan juga dalam aspek politik, ekonomi, dan sebagainya. Syafie Ibrahim, *The Islamic Party of Malaysia: Its formative Stages and ideology*, hlm. 79.

perspektif PAS, bila pemimpin-pemimpin UMNO mengaku sebagai orang Islam, ini berarti bahwa mereka harus berjuang untuk melaksanakan ajaran Islam, bukan saja dalam bidang ibadah, tetapi juga dalam aspek politik, ekonomi, dan sosial budaya.[493] Islam bukan hanya suatu sistem yang bersifat dogmatis tetapi perlu dilaksanakan berdasarkan aturan dan tujuan yang jelas. Dari perspektif ini PAS memandang Islam bukan saja sebagai *embodiment* atau pancaran beberapa prinsip tetapi mempunyai bagian atau unit seperti ekonomi dan politik dengan peranan dan peraturan yang tersendiri. Ini kemudian berinteraksi antara satu dengan yang lain, sehingga membentuk struktur yang organik. Oleh karena itu PAS menganjurkan Islam sebagai suatu cara hidup. [494] Ini berarti menjadikan Islam sebagai pandangan hidup menyeluruh, mencakup seluruh aspek kehidupan. Seperti dikemukakan salah seorang tokohnya berikut ini:

> *...we have a guide for life...not only in the field of worship but in all fields: social, economic, political and government fields. But unfortunately, in their life, our ummah are groping in the darkness...in order to find a guide. They have lost their way to the right, they have encountered corpse (religion and politics are different matter), and they have lost to the left, they have been smeared with dirt (religion is no longer useful, no longer to be an order for the life of the people, for building up social justice) while they nominally remain as Muslims....*[495]

Pandangan umum tentang PAS adalah bahwa ia berjuang

---

[493]. Syafie Ibrahim, *The Islamic Party of Malaysia: Its formative Stages and ideology,* hlm. 79.
[494]. Safie Ibrahim, *The Islamic Party of Malaysia: Its formative Stages and ideology*, hlm. 100-101.
[495]. Dikutip dari Safie Ibrahim, *The Islamic Party of Malaysia: Its formative Stages and Ideology*, hlm. 101.

untuk mewujudkan negara Islam.[496] Namun demikian, bagi PAS, negara Islam sebenarnya bukanlah tujuan utama, ia hanyalah sarana untuk mencapai tujuan. Tujuan itu sendiri adalah pelaksanaan hukum Islam.[497] Oleh karena itu dalam Konstitusi PAS pasal 5 (ayat 1) menegaskan bahwa PAS bertujuan memperjuangkan sebuah masyarakat dan pemerintahan yang di dalamnya terlaksana nilai-nilai hidup dan hukum Islam.[498] Pasal 6 (ayat 2) menjelaskan tentang usaha-usaha yang ditempuh PAS dalam memperjuangkan Islam sebagai akidah dan syariah, menjadikannya sebagai panduan berpolitik dan bernegara serta memperkenalkan nilai-nilai Islam dalam segala aspek kehidupan. Lebih jauh pasal 7 menjelaskan tentang hukum dan kekuasaan tertinggi dalam partai itu. Hukum tertinggi itu adalah al-Quran dan Sunnah Nabi Muhammad s.a.w serta ijma' ulama dan *qiy±s*.[499]

[496]. Karena Islam dipahami oleh PAS sebagai agama yang komprehensif, mencakup empat sistem; sistem keyakinan (*'aq³dah*), sistem penyembahan (*ib±dah*), sistem keluarga (*mun±kahat*), serta sistem sosial, ekonomi, dan politik (*mu'±malat*). Klasifikasi ini dibuat oleh Ahmad Azam, mantan Komisioner PAS Trengganu, dan jelas berdasarkan pada klasifikasi yang dibuat oleh ahli hukum Islam masa lalu. Yang penting menjadi catatan di sini adalah bahwa ide-ide politik PAS berasal dari sistem yang terakhir (*mu'±malat*). Sayangnya, tidak terdapat rumusan yang jelas tentang hakekat dan karakteristik Negara Islam yang dicita-citakan PAS.

[497]. Hal ini sesuai dengan resolusi Dewan Ulama PAS pada tanggal 25 Desember 1958 yang menyebutkan: "Adalah menjadi kewajiban umat Islam untuk mendirikan negara Islam di mana hukum Islam diberlakukan. Safie Ibrahim, *The Islamic Party of Malaysia: Its formative Stages and ideology*, hlm. 107.

[498]. Perlembagaan (Konstitusi) PAS, pasal 3; pasal 5; pasal 6; pasal 7. (Kuala Lumpur: Pejabat Agung, T.th).

[499]. Perlembagaan (Konstitusi) PAS, pasal 5 (Kuala Lumpur: Pejabat Agung, T.th).

Pengamat politik sering mendiskripsikan PAS sebagai partai yang mempunyai entitas politik yang *concern* pada isu keagamaan yang bersifat tulen. Imej semacam ini bukan saja karena ia mempunyai asas politik yang berbeda tetapi juga karena komitmennya hendak menegakkan negara Islam dengan suatu paradigma bahwa Islam adalah penyelesaian terhadap semua masalah.[500] Dalam hal ini, Konstitusi PAS –begitu menurut Ibrahim Ahmad– menegaskan komitmen perjuangannya untuk mendirikan negara *hid±yah* sebagaimana yang dianjurkan Islam dan bukannya negara *jib±yah*. Maka, jika dikatakan bahwa PAS adalah gerakan fundamental Islam, ia nampaknya memang banyak bertolak dari ciri-ciri fundamentalisme yang tulen itu. Sebenarnya, sebelum kebangkitan kembali Islam di Malaysia, PAS telah mengakui partainya mempunyai cita-cita yang murni dan tulen. Menurut perspektif PAS, ini telah menjadi tanggung jawab setiap Muslim beriman, jika tidak melaksanakan segala perintahNya, ia sebenarnya bukanlah Muslim sejati, walaupun ia mengakui dirinya seorang Muslim.[501]

Lebih jauh PAS menurut John Funston :

> “Dengan perjuangannya yang berlandaskan falsafah politik Islam, ia dianggap oleh semua penulis sebagai sebuah partai yang mempunyai ideologi yang jelas. PAS mewarisi dasar-dasarnya dari tiga tradisi ideology: pendekatan PKM yang bercorak nasionalis dan sosialis; gerakan modernisme Islam Hizbul Muslimin; dan yang lebih kuat lagi dari gerakan anti-UMNO pada tahun 1950-an. Setiap aliran ini lebih mementingkan ketulenan dari pada kepraktisan ideologi. Penumpuan ke arah ideologi tulen juga dikuatkan oleh kenyataan bahwa sebagai sebuah partai oposisi, PAS perlu mengkompromikan ketulenan ideologinya dengan kehendak-kehendak pemerintah. Dengan ini, tanggung jawab PAS yang utama adalah bangsa Melayu, sebuah negara Islam, ekonomi sosial

---

[500] . Chandra Muzaffar, *Controlling Religion*, Aliran quarterly, Vol. II, No. 4, 1985, hlm. 5
[501]. Chandra Muzaffar, *Islamic Resurgence*, hlm. 86.

Islam dan anti penjajahan. Tetapi berbeda dengan pendapat umum, ideologi PAS juga mempunyai aspek-aspek praktis, seperti dalam pendekatannya di bidang Islam dan ekonomi yang dijelaskan secara komprehensif dan sistematis".[502]

Lalu bagaimana dengan kedudukan UMNO dalam cita-cita Islam? UMNO tidak lari dari hakekat landasan perjuangannya yang begitu kental dengan identitas nasionalismenya. Menurut John Funston: "UMNO tidak punya ideologi melainkan perkara-perkara yang samar".[503] Menurutnya lagi:

> Boleh dikatakan UMNO mempunyai ideologi yang jelas mengenai satu isu saja yaitu mengenai semangat nasionalisme Melayu. Walaupun pada prakteknya UMNO memberikan peluang yang banyak kepada non-Melayu. UMNO berpegang pada satu konsep sempit bangsa Melayu dan sebenarnya lebih bersifat komunal dari pada yang terlihat. Dalam isu-isu lain, ia bertindak lebih untuk kepentingan pemerintahan dari pada berazaskan suatu ideologi yang telah ditentukan. Jadi, ia lebih mementingkan suatu ideologi praktis dan sudut pandang yang lebih luas –dukungan terhadap sekularisme, perdagangan bebas dan dunia Barat (terutama penguasa yang pernah menjajah negara ini)– juga jelas kelihatan.[504]

Dari kutipan di atas dapat disimpulkan bahwa dari sejarah perkembangan dasar perjuangan PAS sejak semula, PAS adalah partai politik yang memperjuangkan Islam tulen.

---

[502] . John Funston, *Malay Politics in Malaysia, A Study of UMNO & PAS,* hlm. 161.

[503]. John Funston, *Malay Politics in Malaysia, A Study of UMNO & PAS,* hlm. 134.

[504]. John Funston, *Malay Politics in Malaysia, A Study of UMNO & PAS,* hlm. 161. lihat juga Abdul Razak Ayub, *Perpecahan Bangsa Melayu*, (Dewan Pustaka, Shah Alam, 1985), hlm. 46.

Sedangkan UMNO, sejak didirikan sampai saat ini, merupakan sebuah partai yang pragmatis tanpa suatu ideologi yang jelas, yang dapat dijadikan sebagai dasar perjuangannya, kecuali nasionalisme Melayu. Ini tentu saja menjadi sasaran empuk kritik partai fundamuntalis Islam, PAS, seperti ungkapan Nik Abdul Aziz Nik Mat berkut ini:

> UMNO dengan dasar nasionalis sekulernya mustahil dapat membawa umat Islam menuju jalan selamat di akhirat kelak. Apa yang mereka sebut tentang Islam semasa berkempen (berkampanye) hanyalah sekadar "curi-curi" dari ajaran Islam, tidak merupakan perkara dasar dan pokok perjuangan UMNO...Untuk itu kita selalu memberitahukan kepada umat Islam, sekiranya UMNO menukar dasar perjuangan dari nasionalis sekuler kepada dasar al-Quran dan hadis, maka tidak ada hak bagi kita untuk terus menentang UMNO tetapi sebaliknya kalau UMNO masih dengan dasar *'aiabiyah*-nya itu maka tidak ada sebab kita tidak menentang mereka dan tidak ada sebab mereka menentang kita.[505]

PAS sebagai partai oposisi yang berideologi Islam tentu saja berada pada barisan terdepan dalam memperjuangkan tegaknya nilai-nilai Islam di negara itu. PAS dengan lantang meminta syari'ah menggantikan sistem hukum Malaysia yang berasas Inggris dan menuntut agar al-Quran serta Sunnah menggantikan konstitusi itu. Sebaliknya sikap UMNO yang mengabaikan Islam dan tidak mencerminkan kebijakan dan pelaksanaan pemerintahan yang islami akan menjadi sasaran empuk kritikan-kritikan PAS. Apalagi di dalam PAS terdapat kekuatan intelektual para pemimpin-pemimpinnya yang menempatkan dirinya sebagai pemimpin Islam sekaligus sebagai sosok oposisi yang secara tajam mengeritik pemerintah, mereka antara lain Burhanuddin Helmi dan Zulkifli Muhammad.

Kehadiran Burhanuddin sebagai pimpinan PAS telah

[505]. Tarmizi Mohd Jam (ed.), *Kelantan, Agenda Baru Untuk Umat Islam,* (Kuala Lumpur: Rangkaian Minda Publishing, 1995), hlm. 20.

merubah penekanan nasionalisme Melayu. Sebelumnya nasionalisme Melayu PAS terinspirasi oleh kolonialisme dengan acuan pada posisi politik Melayu yang tak menentu. Saat itu yang dikhawatirkan PAS adalah posisi Melayu dan hak eksklusif Melayu terhadap Malaya di masa depan. Kehadiran Burhanuddin merubah penekanan itu. Nasionalisme Melayunya tidak hanya anti kolonialisme tetapi juga menunjukkan aspek anti feodalisme, anti kapitalisme dan anti konservatisme. Dengan demikian, ia memasukkan nuansa lain ke dalam nasionalisme Melayu PAS. Hal ini tercermin dalam pidatonya pada sesi penutupan Konferensi PAS tahun 1956, setelah pemilihannya sebagai presiden PAS:

> *The imperialism which we face is not an imperialism from a single country but it characteristically assumes the international pattern. This imperialism has also a national form in the sense that is strengthens and has been strengthened by forces inside the country, i.e. the national reactionary forces, the national feudalists and the national compradors.*[506]

Ini merupakan sindirannya pada UMNO dan partner-partnernya dalam aliansi, MCA dan MIC. Burhanuddin mengenal UMNO sebagai simbol nasionalisme Melayu, namun oposisinya pada UMNO bukanlah sesuatu yang baru. Menurutnya, pada saat itu kelemahan UMNO terletak pada fakta bahwa karakter kepemimpinannya bersifat konservatif dan feudalistik. Burhanuddin yang dikenal sebagai mantan pimpinan PKM yang dianggap sebagai partai nasionalis kiri berhasil merumuskan konsep nasionalisme Melayunya dengan muatan Islam

[506]. Safie bin Ibrahim, *The Islamic Party of Malaysia, Its Formative Stages and Ideology,* hlm. 83.

sehingga ia diterima baik dalam kepemimpinan PAS.[507]

[507]. Konsep nasionalisme Melayu PAS diawali dengan hak eksklusif Melayu dan diakhiri dengan konsep nasionalitas Melayu. Meski PAS mensosialisasikan dan mempublikasikan konsepnya ini dengan variasi bentuk dan nada, namun membawa maksud yang sama. Secara keseluruhan konsep nasionalismenya itu dapat disimpulkan dari hasil konferensi PAS tahun 1957 yang merumuskan 5 prinsip dasar untuk dituangkan dalam konstitusi Malaya merdeka. Pertama, bangsa Melayu adalah pemilik penuh Semenanjung Malaya. Kedua, bangsa Melayu mesti diberi hak istimewa. Konstitusi harus menentukan bahwa tidak ada satu kepentinganpun yang dapat ditolerir jika bertentangan dengan kepentingan Melayu. Ketiga, hak kewarganegaraan Malaya tidak dapat diberikan kepada seseorang kecuali bila telah memenuhi syarat-sayarat tertentu dengan jaminan loyalitasnya pada Malaya. Hak tersebut bisa pula dicabut kembali bila terdapat bukti-bukti ketidaksetiaannya pada negara. Keempat, Islam mesti menjadi agama resmi negara. Ini berarti bahwa agama Islam (al-Quran dan Hadis) harus menjadi pedoman warga negara dan pemerintah yang harus diaplikasikan dalam seluruh aspek kehidupan. Kelima, Malaya harus mempunyai bahasa resmi nasional yaitu bahasa Melayu. Meskipun Di antara 5 prinsip tersebut hanya satu yang berkaitan dengan Islam, dan bila dibandingkan dengan isi ideologi Islam akan sulit untuk merekonsiliasikannya, namun menurut partai ini, nasionalisme Melayunya dibatasi dengan komitmen pada Islam. Dengan kata lain nasionalisme Melayu PAS disubordinasikan pada Islam. Oleh karena itu, menurut PAS, nasionalisme bukanlah isi/esensi. Nasionalisme hanyalah ruang kosong yang perlu diisi. Argumen ini digunakan untuk menjustifikasi dan mengklarifikasi pandangan nasionalisme PAS seperti yang dikemukakan Burhanuddin:

> *Nasionalism is... not the ultimate aim... It is precisely an instrument...because nasionalism in its basic definition is the conscious desire for the establishment of a just society for the whole people. To fight for the interest of the nation, language and country or to fight for the realization of a just society...then such fights are not contrary to the teaching of Islam, because these are not the real meaning of ideology....but preliminary for realizing an ideology (aqidah). It is in this basis that there are similarities between the PAS and other political ideologies....Regarding the method of how we organize and run our independent, democratic and sovereign country, the method as to how to form a just society, Islam has its own stand and views, because the law and prescriptions have already existed and been revealed by God in the Quran and Sunnah.*

Selain itu, atas peran Burhanuddinlah, PAS mampu membuat terobosan-terobosan penting di negara-negara bagian Kelantan dan Trengganu. Suatu peran yang sayangnya harus terputus karena didiskualifikasinya dia dalam pemilu. Pemimpin PAS lainnya, Zulkifli Muhammad, dikenal memiliki kekuatan intelektual yang lebih baik dibanding Burhanuddin, dan sebagaimana diungkapkan oleh wakil presiden PAS di tahun 1950-an, Hasan Adli, "Zulkifli adalah otak dari PAS".[508] Lahirnya institusi-institusi Islam yang ada pada saat ini, juga berhutang budi pada gagasan Zulkifli pada masa itu. Institusi yang dimaksud seperti Universitas Islam Internasional, Bank Islam, dan Panitia Haji.[509] Tetapi yang relevan dengan pembahasan ini adalah perannya sebagai juru bicara Islam dan PAS di dalam parlemen, seperti dikemukakan Mutalib:

Dengan kapasitas yang dimilikinya ia berhasil

---

[508]. Intelektualitas Zulkifli dapatlah dimengerti mengingat jenis pendidikan yang diperolehnya, kemampuannya berbahasa Arab, Melayu dan Inggris serta kemampuan jurnalistiknya dan juga kompetensinya di bidang politik. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 108.

[509]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 108.

mengartikulasikan banyak gagasan-gagasan tentang Islam dari bangsa Melayu. Pada tahun 1963 misalnya, dia menyarankan diadakan pendidikan Islam di seluruh sekolah yang berbahasa Inggris, termasuk juga mencanangkan Malaysia menjadi negara Islam yang diperintah berdasarkan al-Quran. Bermula sebagai salah seorang anggota yang paling awal menjadi anggota UMNO yang didirikan pada tahun 1946, Zulkifli akhirnya justru menjadi salah seorang pengeritik UMNO yang paling depan, yang secara terus-menerus menyalahkan hal-hal yang ia pandang sebagai pengabaian partai itu terhadap Islam dan bangsa Melayu.[510]

Berikutnya, ketika kebangkitan kembali Islam menjadi fenomena di Malaysia, dipimpin oleh pembaru bergaya Hizbul, PAS menuntut terbentuknya suatu negara Islam, di mana Islam tak hanya terbatas dalam kehidupan pribadi tapi melingkupi urusan-urusan politik dan ekonomi negara. Tentu saja hanya sedikit organisasi Islam yang mampu memainkan peranan tradisional PAS, yakni sebagai *watchdog* dan pengkritik berbagai kebijakan, sikap dan keputusan pemerintah umumnya dan sebagai penyambung lidah warga Muslim yang ingin agar nilai-nilai dan prinsip-prinsip Islam dilaksanakan di negara itu.

Sementara itu, bila kita mencermati UMNO secara lebih tajam, sebenarnya UMNO yang tegak di atas prinsip-prinsip nasionalisme, secara teoritis juga menjadikan pelaksanaan Islam sebagai cita-cita politiknya. Konstitusi UMNO yang menjadi landasan perjuangan kemerdekaan dan tonggak negara Malaysia memberi kedudukan yang kokoh kepada Islam dan umat Islam. Dari segi kedudukan agama Islam saja misalnya, konstitusi mempunyai unsur-unsur pengukuhan yang memiliki empat istilah yang penting; mendukung, mempertahankan, menegakkan dan mengembangkan Islam.[511] Empat istilah tersebut mempunyai

[510] . Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics* , hlm. 108.

[511]. Konstitusi UMNO menegaskan bahwa salah satu tujuannya (poin 3) adalah "Berusaha mempertahankan, menegakkan dan mengembangkan Islam sebagai agama resmi negara dan memperbolehkan kebebasan beragama". Diterjemahkan secara bebas dari *Constitution of Malay National Organizations, cetakan kedua,* (Kuala Lumpur : Ibu Pejabat UMNO Malaysia, 1974), hlm. 1-2. Konstitusi ini telah disetujui dalam sidang *Perhimpunan Agong Khas* UMNO pada 8 - 9 Mei 1971.

arti dalam bahasa yang mudah dipahami yaitu melestarikan, menjaga, menghidupkan dan mengembangkan Islam sebagai agama yang menjadi hak istimewa orang-orang Melayu. Dengan demikian, menurut Dasuki Ahmad, selagi UMNO memerintah di negara ini, Islam hendaknya tetap terjamin dan tetap terpelihara sebagaimana layaknya.[512] Namun demikian, falsafah politiknya itu dinilai tidak terwujud dalam kenyataan. Sehingga, lagi-lagi menjadi sasaran kritik PAS.

Menghadapi tuduhan terbuka dari PAS bahwa UMNO dan pemerintah belum cukup berusaha untuk Islam dan membuntuti revolusi Islam Iran, Mahathir yang saat itu menjadi Wakil Perdana Menteri, menyatakan pada 16 September 1978 bahwa ketinggian agama Islam di Malaysia adalah atas daya upaya UMNO.[513] Selanjutnya pada bulan Oktober 1979, ia juga menyatakan bahwa tidak seperti negara lain, Malaysia justru tidak hanya sekedar berbicara tentang Islam tetapi menerapkannya.[514] Mahathir juga menegaskan :

> ...Tidak dapat siapa pun, termasuk pengeritik kita yang boleh berkata bahwa perpaduan yang diterokai oleh UMNO tidak meninggikan dan mengembangkan syiar Islam di Malaysia dan mendapatkan pengiktirafan dari negara Islam lain."[515]

Butir-butir pembelaan ini diberi justifikasi untuk

---

[512]. Haji Dasuki Ahmad, *Islam di Malaysia, Kebangkitan dan Masa Depan*, (Selangor : al-Hilal, 1980), hlm. 29.

[513] . Berita harian *Watan*, 17 September 1978.

[514] . Berita Harian *The Star*, 2 Juni 1979.

[515]. Berita Harian, 12 Oktober 1979. Lihat juga *Far Eastern Economic Review;* The Explosive mix of Muhammmad and Modernity, 9 Februari 1979.

menunjukkan bahwa Mahathir seide dengan semangat Islam. Namun begitu, beberapa pemimpin UMNO tetap melahirkan pandangan bahwa Islam tidak dapat dilaksanakan sepenuhnya dalam sebuah masyarakat yang heterogen, dan bahwa di negara-negara Arab sendiri undang-undang syari'ah seperti yang menjadi tuntutan PAS, tidak dipraktekkan. Ide pembentukan negara Islam tetap dilihat dengan penuh skeptis oleh UMNO. Paling jauh pemimpin berkenaan hanya sanggup membuat seruan agar semua orang Islam bersatu di bawah Barisan Nasional. Mereka juga membuat anjuran yang sama seperti meminta rakyat supaya kembali kepada semangat Islam.[516]

Kebangkitan kembali Islam di Malaysia pada akhir tahun 1970-an dan yang mencapai puncaknya pada 1980-an mempunyai kesan yang kuat terhadap partai-partai politik, termasuk partai pemerintah (UMNO). Masing-masing partai merasa perlu memberikan perhatian pada peristiwa tersebut demi *survival* partai. PAS yang menyadari bahwa ia tidak dapat lagi menggantungkan diri sepenuhnya kepada suara warga Melayu di pedesaan, mulai merobah strategi perjuangannya. PAS mulai menggiatkan aktivitas-aktivitas penting mereka dengan memanfaatkan berbagai saluran dan agen. Di samping terus melanjutkan program-program pada tingkat masyarakat bawah yang sudah biasa mereka lakukan seperti *usrah* dan doa bersama, kegiatan ceramah juga ditingkatkan, dan hubungan dengan guru-guru religius seperti *tok guru, lebai,* dan *imam-imam* masjid di daerah pedesaan juga makin banyak dijalin. Selain itu, PAS juga meningkatkan saluran-saluran komunikasinya dengan penyebarluasan dialog-dialog religius, pidato-pidato politik dengan menggunakan kaset dan pamflet, serta dialog-dialog yang lebih terbuka dengan warga non-Muslim dan non-Melayu di sepanjang semenanjung. PAS juga berkunjung ke pusat-pusat pelajar dan kampus-kampus universitas yang besar populasi pelajar Melayunya, seperti di Eropa, Amerika Serikat dan Australia.[517]

---

[516]. Berita harian *New Straits Times*, 16 Desember 1979.
[517]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 173-174.

Selain itu, PAS baru di bawah kepemimpinan ulama, sejak awal tahun 80-an, mulai pula mengambil bentuk baru, dengan pendekatan baru yang lebih mengarah pada universalisme Islam. PAS mengambil langkah baru dengan mengangkat isu-isu seperti keadilan dan persamaan untuk semua warga sebagaimana sesuai dengan perintah Islam. PAS juga memperkenalkan slogan dan menggunakan bahasa politik Islam seperti *musta«'af³n* (orang yang tak berdaya), *j±hiliyah* (bodoh), *¯±gut* (korup), *g±fil³n* (tidak patuh) dan sebagainya. Kosa kata tersebut –di samping untuk tujuan lain—juga untuk menunjukkan orientasi Islam mereka dan lalu mengaitkan orientasi itu dengan bentuk-bentuk pembangunan di belahan dunia yang lain di mana kosa kata itu dipergunakan.[518]

Lebih jauh, berbeda dengan dulu, PAS baru juga berupaya menghapuskan citra nasionalisme etnis, yaitu citra Melayu yang dulu ditanamkan oleh Asri, karena secara ekonomi warga Melayu saat itu telah membaik, dan pemuda Melayu terdidik menunjukkan punya kesadaran Islam dan minat yang semakin meningkat pada Islam. PAS mulai menyerang nasionalisme etnis Melayu dan mengutuk cara pandang komunalistik pemerintah yang sempit, dan mengasosiasikannya serupa dengan cara pandang *'aiabiyah* –cauvinisme ekstrim rasial atau eksklusivisme kelompok—yang dalam Islam sangat dilarang. Meskipun tuduhan semacam ini dibalas lagi oleh UMNO dengan menuduh PAS sebagai telah sengaja menginterpretasikan nasionalisme secara sempit dan menyamakannya dengan *'aiabiyah* .[519]

Selain itu, bersamaan dengan meningkatnya kesadaran Islam di tengah masyarakat Melayu, PAS juga mengeritik pemerintah dengan menunjuk pada Konstitusi Federal yang tidak menyediakan tempat bagi Quran dan Sunnah untuk dijadikan sebagai sumber hukum masyarakat di Malaysia. PAS juga menghujat pemerintah karena menerapkan kebijakan-kebijakan yang mengarah pada amoralitas, budaya konsumsi, pemujaan pada materialisme, dan menyebabkan kemiskinan. Sebaliknya, PAS menyeru kepada pemerintah agar

---

[518]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 172-3
[519]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics*, hlm. 171-2

menerapkan hukum Islam dan menuntut agar pemerintah mengganti sistem pendidikan sekuler dengan sistem pendidikan Islam.[520]

Serangan-serangan PAS yang lebih mengarah pada universalisme Islam, dan meminta agar pemerintah menunujukkan sikap dan kebijakan yang lebih islami telah memaksa pemerintah di bawah pimpinan UMNO untuk menjadi defensif membela ideologi dasarnya, menunujukkan diri sebagai pemerintahan yang islami demi mempertaruhkan kreadibilitas dan legitimasinya. Dengan kata lain, serangan dan kritik PAS yang bersamaan dengan kebangkitan kembali Islam punya kesan yang kuat terhadap UMNO dan pemerintah. Oleh karena itu UMNO/pemerintah perlu memberikan perhatian agar tetap *survive*. Salah satu alternatif bagi UMNO untuk menunjukkan dirinya sebagai pemerintahan yang islami serta untuk menarik dukungan bangsa Melayu adalah dengan memberi perhatian sepenuhnya dan memenuhi kehendak keislaman mereka terutama golongan fundamentalis.[521] Hal ini misalnya dikemukakan oleh Umar al-Tilmisani sebagai berikut :

> "...berkemungkinan besar yang mendorong setengah-setengah pemimpin mencipta dan melabelkan pemerintahan negara dengan nilai-nilai Islam karena semata-mata takut pada kebangkitan Islam."[522]

Ketika kebangkitan Islam menjadi sebuah fenomena di Malaysia, pemimpin-pemimpin UMNO menyadari bahwa kegagalan memenuhi harapan dan tuntutan komunitas Muslim Melayu dapat menyebabkan kehilangan dukungan mereka, karena bila tidak, mereka akan menilai bahwa UMNO bersikap *antagonistic* terhadap Islam itu sendiri. Sebagai konsekuensinya

---

[520]. *Straits Times,* 12 April 1984.

[521]. Muhammad Abu Bakar, *Kebangkitan Islam dan Proses Politik Malaysia*, kertas kerja di persidangan Antarbangsa Pengajian Melayu, (Kuala Lumpur: 8-9 September 1979), hlm. 25

[522] . Umar al-Tilmisani, *Negara Penerapan Nilai-nilai Agama*, suntingan dan terjemahan oleh Abu Anas, (T.tp: Dewan Pustaka Fajar, 1985), hlm. 16-17.

semakin bertambah kemungkinan massa akan berpaling dan memberikan dukungan kepada partai-partai lain terutama PAS. Demi mengamankan legitimasinya di mata massa Melayu, dan barangkali karena terlalu menyadari sifat integrasi antara Islam dan identitas Melayu, UMNO bersikap lebih mendukung Islam di negara itu. UMNO yang secara dominan menjalankan roda pemerintahan, menekankan Islam untuk masyarakat dan cita-cita politiknya sebagai respon dan tindak balas terhadap kebangkitan kembali Islam. Kekuatan Islam sebagai simbol dan slogan yang kuat yang mempengaruhi orang-orang Melayu mendesak UMNO untuk merobah strateginya. Jika tidak, seperti diungkapkan Ibrahim Ahmad :

> UMNO akan kehilangan pengaruh karena bersikap antagonis terhadap tuntutan Islam. Oleh karena arus kebangkitan Islam tidak dapat dibendung, maka alternatif terbaik menghadapi tantangan kebangkitan Islam ini adalah dengan melaksanakan banyak program islamisasi atau dengan perkataan lain: *to challenge Islam with more Islam.*[523]

Kenyataan bahwa ada kompetisi antara UMNO dan PAS dalam menunjukkan religiusitasnya demi mengamankan legitimasinya di mata massa Muslim Melayu, Perdana Menteri Tun Hussein Onn, secara terbuka mengakui bahwa usaha islamisasi UMNO memang terpacu oleh ancaman yang dilancarkan PAS kepada pemerintah sebagai berikut:

> "Anda mungkin bertanya-tanya mengapa kami begitu banyak mengeluarkan uang untuk Islam... karena jika tidak, PAS akan mendapatkan kami. Partai itu akan menuduh bahwa kami tidak agamis, dan akibatnya rakyat akan kehilangan kepercayaan."[524]

---

523 . Ibrahim Ahmad, *Konflik UMNO-PAS Dalam Isu Islamisasi,* hlm. 69.

524 . *Berita Harian*, 21 Oktober 1979. Lihat juga, *Far Eastern Economic Review,* The Explosive Mix Muhammad and Modernity, 9 Februari 1979.

Sadar akan kompleksitas politik dalam usaha intensifikasi etos Islam secara umum, dan keharusan untuk berdamai dengan PAS secara khusus, para elite UMNO dalam menjalankan pemerintahannya makin mempertinggi dukungannya terhadap Islam. Pemerintah terdorong untuk tunduk pada ide-ide kebangkitan Islam karena tidak ada jalan lain untuk menghadapi gelombang kesadaran bangsa Melayu yang semakin kritis terhadap dasar pemerintahan. Pemerintahan UMNO menyadari, mereka tidak hanya berhadapan dengan massa yang ingin membawa masyarakat Islam pada tahap yang lebih menghendaki Islam sebagai *ad-din,* tetapi juga massa yang sedang berupaya memperjuangkan Islam untuk maksud politik. Dengan bertambahnya penganut paham fundamentalisme Islam, semakin bertambah pula tuntutan supaya ide-ide Islam dilaksanakan di dalam masyarakat dan negara. Kepekaan pemerintah terhadap aspirasi umat Islam, mendorong pemerintah memperkenalkan program-program pro Islam dalam berbagai aspek kehidupan.

BAB VII

KONTINUITAS ISLAMISASI DAN RESPON NON MUSLIM

A. Kontinuitas Islamisasi di Malaysia Kontemporer

Islamisasi merupakan suatu proses mengubah cara kehidupan budaya masyarakat dari kebiasaan lama kepada suatu kebiasaan baru dengan berdasarkan agama menurut al-Quran dan Hadis. Pengertian islamisasi perlu dilihat dari pertumbuhan yang luas meliputi hakekat sejarah dan realitas yang berlaku pada hari ini. Dasar untuk menafsirkan islamisasi bertitik tolak dari konsep Islam itu sendiri. Islam dan islamisasi adalah dua istilah yang sinonim. Al-Quran menyebut Islam sebagai *al-din* sebagaimana tercatat dalam Surah ali Imran ayat 19: "*Sesungguhnya al-din di sisi Allah ialah Islam*". Islamisasi adalah suatu konsep yang mengutamakan pelaksanaannya. Keberhasilan atau kegagalan islamisasi terletak pada proses penghayatan *al-din* itu. Islamisasi disifatkan sebagai konsep membudayakan masyarakat dengan prinsip dan nilai-nilai Islam, mencakup semua bidang kehidupan sehingga Islam sebagai *al-din* ditempatkan pada posisi yang tinggi. Ini seterusnya memancarkan seluruh nilai Islam dalam masyarakat untuk meningkatkan nilai kemanusiaan pada kedudukan yang tinggi.

Seiring dengan pengertian di atas, islamisasi di Malaysia bukanlah suatu inovasi melainkan kegiatan yang diupayakan dalam konteks sosial di mana Islam sebenarnya telah dianut oleh sebagian penting penduduk negeri ini sejak beberapa abad yang lalu. Islamisasi sebagai satu proses budaya juga merupakan kontinuitas sejarah nasional dan peningkatan aktivitas hidup yang sudah sekian lama menjadi bagian dari kebudayaan masyarakat inti (*core society*), yaitu masyarakat Melayu. Seperti telah direfleksikan pada bab terdahulu, Islamisasi di Malaysia yang berlanjut hingga hari ini memperoleh penekanan ketika usaha gigih sedang dilakukan untuk membentuk dan melahirkan suatu kebudayaan nasional, dan dalam konteks kegagalan atau sekurang-kurangnya penolakan beberapa falsafah dan isme luar yang pernah dipopulerkan sebagai *way of life*. Islamisasi sebagai proses perbaikan kehidupan lama masyarakat Melayu dan penerapan nilai-nilai

Islam ke dalam masyarakat Malaysia merupakan sosialisasi *par excellence*. Perkembangan Islam telah menjadi kian dramatis ketika islamisasi juga dijadikan sebagai bagian penting dari pemupukan kebudayaan nasional, diterima sebagai *modus operandi* oleh pemerintah dalam rancangannya untuk membangun dan memajukan negara, dan *rallying point* yang semakin penting dalam masyarakat di saat perjuangan-perjuangan lain semakin kehilangan tarikan dan gemanya.

Dalam beberapa tahun terakhir dapat dikatakan semua pihak dalam masyarakat Melayu telah terlibat dalam proses islamisasi dan hampir semua golongan dalam masyarakat Malaysia memperoleh dampak atau pengaruh islamisasi tersebut. Kalau dahulu penyebaran Islam dilakukan pada umumnya oleh badan-badan tertentu seperti jabatan agama (semacam departemen agama), dan orang-orang tertentu seperti kiyai dan ustaz yang ber-*tauliah,* (lisensi untuk berdakwah), tetapi sekarang telah menjadi kegiatan yang melibatkan baik institusi pemerintah maupun organisasi sosial keagamaan yang ada di tengah masyarakat (NGO).

Metode dan bentuk dakwah dalam masyarakat juga turut mengalami perubahan drastis sebagai hasil dari perkembangan sains dan teknologi. Pesan Islam tidak lagi hanya disampaikan dalam majilis-majlis kecil yang berupa perkumpulan atau majlis yang dipimpin oleh ustadz dan *tuk guru*, tetapi telah disebarkan melalui radio, televisi, kaset rekaman, CD, atau video-set, dan kuliah keislaman yang diatur secara intensif di kantor-kantor pemerintahan maupun swasta. Artinya pesan dan dakwah Islam tidak lagi terbatas pada kalangan tua yang menunggu ajal tiba, para santri dan pelajar-pelajar agama, atau pengunjung mesjid yang menunggu waktu shalat Isya, tetapi juga ditujukan kepada ibu-bapak dan anak-anaknya di rumah, pegawai pemerintah, bahkan semua pihak.

Bagaimana upaya Islamisasi dan dampaknya dalam masayarakat Malaysia kontemporer? Mohamad Abu Bakar menggambarkannya sebagai berikut:

> Kini Islam sebagai mesej (pesan) universal telah dipopularkan secara universal dalam masyarakat Malaysia. Berbagai pihak secara berasingan atau dengan cara bergabung telah melancarkan kempen

(dakwah) di berbagai tempat dan untuk berbagai pihak. Ada kempen yang dijalankan secara sistematis, berterusan dan intensif; ada kempen yang dilakukan secara *sporadic, situational* dan bermasa; dan ada kempen yang diusahakan secara perseorangan, bergerombolan dan berjamaah. Walau bagaimanapun kesan masa panjang pendakwahan ini adalah sama –pengislaman yang lebih menyeluruh atau mendalam dalam masyarakat. Dakwah adalah seperti air hujan yang turun di merata tempat –gunung, bukit bukau, hutan, lembah dan sungai. Sebagaimana air hujan yang mengalir ke kawasan yang lebih rendah, dakwah juga mempunyai kesan akhir dalam bentuk pendedahan masyarakat kepada mesej Islam. Dan seperti juga air, ia membersih dan menghakis daerah-daerah kehidupan yang berisi kemungkaran dan kebatilan.[525]

Meski pernyataan ini disampaikannya pada tahun 1985, gambaran islamisasi kontemporer Malaysia belum banyak berubah. Dakwah sudah menjadi realitas yang semakin diterima secara baik oleh hampir semua pihak. Memakai busana Muslim, jilbab dan tudung kepala bukan hanya sekedar *trend* sesaat, melainkan sudah menjadi identitas di kalangan Muslim. Pengisian ilmu Islam sebagai faktor terpenting dalam kebangkitan Islam di Malaysia telah mengubah sikap dan memupuk kecintaan mereka terhadap Islam; serentak dengan itu mereka juga semakin menolak amalan-amalan bid'ah dan khurafat; dan menentang elemen-elemen luar yang bertentangan dengan Islam, yang kesemua itu semakin memperkokoh pegangan mereka pada Islam. Kegiatan dakwah dan islamisasi tidak lagi mengagetkan anggota masyarakat karena pemahaman mereka yang telah semakin bertambah

[525]. Mohamad Abu Bakar, "Pengislaman, Pembudayaan dan Pertembungan Budaya di Malaysia, Ke Arah Pemupukan Kebudayaan Kebangsaan yang Berteras dan Bertemakan Islam", dalam Dr. Wan Abdul Kadir Yusoff dan Zainal Abidin Borhan (ed.), *Ideologi dan Kebudayaan Kebangsaan,* Kuala Lumpur: Jabatan Pengajian Melayu Universiti Malaya, 1985), hlm. 75.

tentang Islam. Dakwah juga tidak lagi menimbulkan teguran sinis karena mereka yakin bahwa segalanya bukan *trend* sesaat yang akan berlalu ketika masa berubah. Ini membedakannya dengan keadaan di tahun 70-an di mana seorang atheis atau seorang pemabuk maupun bandar judi umumnya merasa lebih selamat dalam masyarakat dari seorang dai yang mempelopori gerakan dakwah atau ide menegakkan negara Islam. Secara lebih gamblang perbandingan dakwah dan islamisasi dahulu dan kontemporer digambarkan Mohamad Abu Bakar sebagai berikut:

> …Kalau dahulu kegiatan dakwah dalam masyarakat telah menyebabkan berlakunya kejutan budaya (*cultural shock*) kepada orang Islam dan bukan Islam, sekarang kehadiran pendakwah dan manusia yang terdakwah dianggap perkara biasa dan diterima sebagai sebahagian daripada *national scene.* Kalau dahulu aktiviti dakwah menyebabkan pelbagai golongan –feodalis, modernis, sekularis, nasionalis, atheis ataupun pegawai agama (*religious functionaries*) –seolah bersatu dalam satu *unholy alliance* melafazkan protes terhadap aktiviti dakwah, maka kini setengah daripada mereka telah sama-sama berada di barisan depan menganjurkan Islam kepada orang ramai…Malah kini, pihak pemerintah sendiri telah mengambil inisiatif memupuk cita-cita penubuhan *order* (tatanan) Islam.[526]

Lebih jauh, Islam sebagai agama yang telah menjadi bagian dari kehidupan Melayu, bagian dari ke-Melayu-an mereka, telah turut berfungsi menentukan pendekatan dan metode dalam menghadapi persoalan dan masalah. Islam sebagai agama yang meletakkan hubungan organik antara manusia dengan Tuhan (*hablun min All±h),* di antara manusia dengan manusia (*hablun min al-n±s)* telah pula mencetuskan rasa tanggung jawab yang baru dan besar di kalangan masyarakat Melayu.

Berbicara tentang islamisasi menurut perspektif pemerintah, mereka nampaknya menganut pengertian islamisasi menurut perspektifnya sendiri. Mahathir misalnya menggiring

---

[526]. Mohamad Abu Bakar, dalam *Ideologi dan Kebudayaan Kebangsaan*, hlm. 77.

pemaknaan islamisasi kepada "penanaman nilai-nilai Islam dalam pemerintahan negara, yang manifestasinya melahirkan seluruh tingkat kegiatan yang mengkonsolidasikan kehadiran Islam lebih jauh dalam negara Malaysia". Hal ini secara gamblang tertuang dalam kebijakannya pada tahun 1984, yaitu penanaman nilai-nilai Islam di pemerintahan (*islamisation of government machinery*). Namun demikian, di tengah kegalauan yang dirasakan oleh non-Muslim terkait dengan kebijakan itu Mahathir menjelaskan apa yang dimaksudkannya dengan kebijakan islamisasi sebagai berikut:

> *What we meant by islamisation is the inculcation of Islamic values in government. Such an inculcation is not the same as implementation of Islamic laws in the country. Islamic laws are for Muslims and meant for their personal laws. But laws of the nation, although not Islamic based, can be used so long as they do not come in conflic with Islamic principles.*[527]

Sejauh menyangkut islamisasi yang dilancarkan pemerintah, tidak terdapat perkembangan signifikan dalam kebijakan kontemporer pemerintah. Artinya intensitas kebijakan pemerintah terhadap Islam tidak setinggi saat peningkatan kesadaran Islam di tengah masyarakat sedang mencapai puncaknya seperti yang terjadi di tahun 1980-an. Kenyataan ini semakin membuktikan penilaian sementara kalangan bahwa kebijakan pro-Islam yang dibuat pemerintah lebih didorong oleh pertimbangan politis dan pragmatis ketimbang keinginan yang sungguh-sungguh untuk menegakkan Islam.

Di atas semua itu, jika dilihat secara konseptual dalam kerangka ataupun konsep islamisasi itu sendiri, "islamisasi" yang dilakukan pemerintah di era 80-an dan 90-an sesungguhnya belumlah secara signifikan memberikan makna yang sesungguhnya, sebab apa yang dilakukan oleh pemerintah lebih bersifat superfisial. Deklarasi politik pemerintah untuk merevisi sistem hukum nasional Malaysia untuk disesuaikan dengan sistem

---

[527]. Hussin Mutalib, *Islam in Malaysia, from Revivalism to Islamic State,* (Singapore: Singapore University Press, 1993), hlm. 30.

hukum Islam, penyediaan infrastuktur, dan keterlibatan pemerintah dalam mengelola, mengatur dan mengawasi aktivitas Islam memang bisa dipahami sebagai bentuk-bentuk upaya pemerintah untuk meningkatkan peran Islam agar lebih sejalan dengan tuntutan Qurani, namun realitas sosial keagamaan saat itu menunjukkan bahwa pemerintah masih belum konsisten dengan prinsip-prinsip Islam. Sebagai contoh, pemerintah belum memberikan kesegaran bagi pengembangan prinsip-prinsip Islam seperti kebebasan (*hurr³yah*), keadilan (*a'd±lah*), persamaan (*mus±wah),* dan sebagainya. Islamisasi yang secara ideal mengusung nilai-nilai kebebasan, keadilan dan persamaan masih belum diterapkan sepenuhnya oleh pemerintah.

Realitas tentang belum terpenuhinya prinsip-prinsip seperti kebebasan dan keterbukaan dapat dilihat dari sistem kontrol dengan menggunakan senjata ampuh *Internal Security Act* (ISA) untuk meredam gerakan-gerakan Islam –yang dari sudut pandang pemerintah dianggap mengancam stabilitas negara– atau membungkam setiap kekuatan atau elemen yang dipandangnya radikal dan membahayakan kekuasaannya.

Anwar Ibrahim yang sempat menjadi korban ISA, mengecam ISA sebagai undang-undang yang kejam dan tidak berprikemanusiaan.[528] Menurut persepsinya, ISA bertentangan dengan Islam, sehingga dimintanya untuk disesuaikan dengan akhlak Islam.[529] Bahkan saat ia masih menjadi pemimpin ABIM, melalui platform organisasi ini dan forum bersama organisasi-organisasi lain, ia secara konsisten menyerang undang-undang ini. Sidek Baba, saat menjabat sebagai deputy rektor IIUM dan Zamri Abdul Kadir, direktur eksekutif Celdes (dua orang intelektual Muslim yang sempat menjadi korban ISA karena diduga sebagai dalang demonstrasi mahasiswa pasca pemecatan Anwar) juga menilai ISA sebagai undang-undang yang tidak *fair* dan tidak berprikemanusiaan.[530]

---

528. Wawancara Anwar Ibrahim: “Insan Akademis Bertaqwa”, dalam *Sarina,* November 1979.
529. Anwar Ibrahim, “Sesuaikan AKDN dengan Akhlak Islam”, dalam *Risalah,* No. 2, 1979.
530. Hal ini disampaikan keduanya dalam wawancara penulis dengan keduanya secara terpisah, tak lama setelah mereka dibebaskan seputar pertengahan tahun 1999.

Selain ISA, menurut Anwar, tidak sedikit peraturan dan halangan pemerintah dalam bentuk undang-undang yang dibuat pemerintah untuk merintangi kebangkitan Islam di Malaysia. Mulai dari ISA, Akta Pendirian Organisasi,[531]Peraturan-peraturan Keamanan 1975 atau *The Essential Security Cases Regulation* (ESCAR) yang menentang diberlakukannya Akta University dan Kolej University (AUKU). Tak heran jika dengan tersusunnya berbagai peraturan dan undang-undang pada tahun 1981 yang merintangi kebebasan dan melanggar keadilan itu, maka ABIM menyifatkannya sebagai tahun yang dilingkari undang-undang.[532]

Contoh lain dari kontrol dan pengendalian pemerintah terhadap Islam dapat dilihat pada bagaimana pemerintah mendominasi dan mengeksploitasi media massa untuk kepentingan politiknya, dan bagaimana secara tidak adil ia memperlakukan lawan-lawan politiknya di PAS dan massa pendukung PAS di Kelantan.[533] Lebih jauh tentang hal ini, secara gamblang Elfitra Salam menegaskan: "Kalau Mahathir memang pro-Islam, mengapa dalam politik dalam negerinya ia justru menghantam Islam, mengasingkan tokoh-tokoh Islam dan memusuhi Anwar (sebagai tokoh Islam)".[534]

Karenanya sejalan dengan pandangan Arkoun tentang kaitan antara Islam dan Politik di dunia Islam, apa yang pernah

---

[531]. Akta ini memberikan kekuasaan tak terbatas kepada Pendaftar Organisasi untuk membatalkan keberadaan organisasi sosial yang "bermain politik".

[532]. Siddiq Fadil "Berlakunya Tahun yang Dilingkari Akta dan Diterapkan Enakmen", dalam *Risalah,* No, 6, 1981.

[533]. Menurut Elfitra Salam, PAS di Kelantan dijadikan sebagai pilot project oleh UMNO, untuk memperlihatkan ketidak-berhasilannya baik dalam pembangunan, maupun dalam meenerapkan hukum Islam. Diskusi dengan Elfitra pada Februari 2004.

[534]. Disampaikan Elfitra Salam dalam sebuah diskusi tentang "Dampak Peralihan Kekuasaan di Malaysia terhadap kondisi Sosial Politik Indonesia", yang penulis hadiri pada Februari 2004.

dikembangkan oleh para pemikir dan pelaku politik Islam di Malaysia sebenarnya masih terbelenggu oleh kebutuhan-kebutuhan politik tertentu. Karena itu, tidak mudah menepis kesan bahwa Islam politik hanya memberi legitimasi terhadap kekuasaan yang ada.

Namun bagaimanapun, pemerintah tetap berupaya meyakinkan rakyat bahwa mereka sungguh-sungguh dalam mendukung Islam. Bahkan dengan kebijakan-kebijakan pro-Islamnya, menurut von der Mehden "kemudian menggiring Perdana Menteri dan Wakilnya untuk menegaskan bahwa Malaysia sudah menjadi Negara Islam. Klaim yang sama juga dengan mudah dapat dijumpai dalam sejumlah media, baik media cetak maupun elektronik yang menjadi corong pemerintah. Bagaimanapun, von der Mehden menilai strategi tersebut tampak hanya untuk mencegah gerakan manapun yang menginginkan amandemen konstitusi yang betul-betul punya batas yang tegas (*a well-defined constitutional amendment*) mengenai negara Islam.[535]

B. Respon Non-Muslim Terhadap Kebijakan Islamisasi Pemerintah

Banyak cara yang dilakukan Mahathir dalam usaha menerapkan prinsip-prinsip dan norma-norma Islam di dalam kebijakan-kebijakan pemerintah dan program pembangunannya, tampaknya menjadi tidak terlalu bermasalah karena rakyat Malaysia pada saat itu, terutama Muslim telah terarahkan secara memadai, sehingga memungkinkan kebijakan-kebijakan semacam itu terbentuk.

Terkait dengan non-Muslim dan non-Melayu, agar mereka dapat memahami dan menerima kebijakan islamisasinya, pemerintah membuat penjelasan-penjelasan di media massa dan perwakilan luar negeri yang disampaikan oleh pemimpin-pemimpin nasional mengenai arti dan maksud penerapan nilai-nilai Islam.[536] Seperti pernah dikemukakan Mahathir: "Nilai-nilai

---

[535]. [535]. Fred R Von der Mehden, *Islamic Resurgence in Malaysia,* Dalam Jhon L Esposito (ed), *Islam and Development Religion and Socio-political Change*.

[536]. Mohamad Abu Bakar, "Pengislaman, Pembudayaan dan Pertembungan Budaya di Malaysia, Ke Arah Pemupukan Kebudayaan Kebangsaan yang Berteras dan Bertemakan Islam" dalam Dr. Wan Abdul Kadir Yusoff dan Zainal Abidin Borhan (ed.), *Ideologi dan Kebudayaan Kebangsaan),* (Kuala Lumpur: Jabatan Pengajian Melayu University Malaya, 1985), hlm. 71.

Islam merupakan nilai-nilai universal yang sama atau diterima oleh bangsa dan agama lain, yaitu sifat-sifat bersih, jujur, adil, disiplin, amanah, cakap, dan sebagainya, bukan undang-undang Islam seperti yang dipahami orang lain".[537] Dengan argumentasi semacam ini, dia ingin menyatakan bahwa nilai-nilai Islam tidak akan mengancam, mengucilkan atau merugikan non-Muslim.

Kebijakan islamisasi pemerintahan Mahathir nampaknya relatif dapat diterima oleh kalangan non-Muslim karena kebijakan tersebut walaupun secara khusus merupakan norma-norma Islam, tetapi secara umum mencakup nilai-nilai moral universal, di samping dalam banyak hal, pemerintah menghindari radikalisme dan fundamentalisme dalam kebijakannya. Apa yang diwujudkan pemerintah bukanlah idealisme seperti tentang berdirinya negara Islam, menjadikan Islam sebagai dasar atau ideologi negara, atau menerapkan hukum Islam, tetapi masyarakat yang adil dan makmur. Yang ingin diwujudkan pemerintah adalah prinsip-prinsip politik sebagaimana tertera dalam al-Quran yaitu nilai-nilai keadilan, kesamaan, kebersihan, amanah dan musyawarah. Ini adalah nilai-nilai kebenaran yang bersifat universal. Dalam perspektif negara modern, idealisme itu sebanding dengan apa yang oleh sosiolog kenamaan Robert N. Bellah disebut sebagai *"the good society"*[538] Oleh karena itu, kebijakan Mahathir-

---

[537]. Lihat penjelasan dalam pidatonya sebagai presiden UMNO dalam Perhimpunan UMNO ke-34, dalam Hj Zulkifli Mohd Nasir dan A.Karim Hj Abdullah (eds.), *Umno Teras Politik, Melayu Teras Negara*: Dokumentasi Pemikiran Pemimpin-pemimpin UMNO, (Kuala Lumpur: Bukuraya Media, 1992; Pidatonya pada 1984 dibukukan dengan judul *Pentadbiran (Pemerintahan) Berasaskan Nilai Islam membawa Kebahagiaan,* (Kuala Lumpur: Jabatan Penerangan Malaysia, 1984).

[538]. Robert N.Bellah, "Islamic Tradition and the Problems of Modernization", dalam Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Essay on Religion in a Post-Traditionalist World,* (Berkeley dan Los Angeles: University of California Press, 1991).

Anwar, –seperti bisa terbaca dari berbagai percikan pemikiran mereka baik lewat pidato dan tulisan-tulisanya, lebih berorientasi pada bagaimana memfungsikan nilai-nilai Islam untuk mengatasi persoalan keumatan yang konkrit, seperti kebodohan, kemiskinan, pengangguran, dan keterbelakangan sosial.

Salah satu contoh kebijakan yang secara khusus merupakan norma Islam, tetapi secara umum mencakup nilai-nilai moral universal adalah tentang ekonomi Islam, terkait dengan kebijakan pemerintah mengenai pembaharuan model sistem ekonomi Malaysia untuk disesuaikan dengan ajaran agama Islam yang mencakup prinsip "tidak ada bunga" di dalam setiap transaksi keuangan. Pemerintah menepis kekwawatiran non-Muslim terhadap kebijakan itu dengan meyakinkan mereka bahwa sistem ekonomi Islam adalah sebuah sistem yang tetap akan menguntungkan semua pihak secara sama baik rakyat Muslim maupun non-Muslim. Apa yang disampaikan pemerintah adalah sesuatu yang tidak berlebihan. Karena secara ideal, aturan hukum Islam di bidang ekonomi bermaksud untuk mewujudkan keadilan ekonomi, pemerataan, dan tidak adanya kesenjangan ekonomi serta hilangnya eksploitasi lapisan berpunya terhadap lapisan tak punya. Riba diharamkan dalam hukum Islam karena praktik semacam itu merupakan eksploitasi manusia atas sesama manusia. Prinsip ini pula yang dijadikan acuan dalam menghapus praktik bunga pada bank Islam.

Lebih jauh, pemerintah juga terlihat sangat hati-hati dan waspada dalam menentukan kebijakan Islamnya, yang dibahasakan oleh Mutalib dengan 'sikap mendukung yang penuh perhitungan' (*cautious support*), misalnya tentang bagaimana Islam mesti dimaknai dalam konteks sejarah Malaysia yang multiagama dan multibudaya di satu sisi, dan bagaimana pula Islam mesti diletakkan dengan konsep demokrasi sebagai sistem negara modern. Itu sebabnya mengapa tidak semua hal yang dianggap baik untuk perkembangan Islam dan umat Islam, mendapat perhatian pemerintah untuk selanjutnya menjadi kebijakan mereka. Mengingat belum tentu bahwa apa yang baik bagi Islam dan umat Islam, dapat diterima

secara lapang dada oleh masyarakat non-Muslim di negara itu. Itu sebabnya mengapa UMNO yang menjadi pimpinan dalam koalisi pemerintahan yang multietnis di Malaysia lebih bersikap moderat dan penuh pertimbangan dalam mengambil kebijakan yang mendukung Islam.

Lebih tegasnya, non-Muslim relatif tidak keberatan terhadap program-program islamisasi dan akomodasi Islam yang dilakukan pemerintah selama kebijakan dan program tersebut tidak merugikan atau membawa dampak tertentu bagi mereka. Apalagi sejauh ini, kebijakan pemerintah terhadap Islam, seperti kesan sementara kalangan, selain dimaksudkan untuk menunjukkan perannya dalam mendukung Islam juga dimaksudkan untuk menetralisir dan menghapuskan kekhawatiran dan ketakutan warga non-Muslim terhadap apa yang dibahasakan Mahathir sebagai "Islam fundamentalis". Dengan merancang serta mengatur sendiri berbagai aktivitas Islam langsung oleh pemerintah, maka aktivitas Islam di negara itu dapat diawasi dan dikontrol agar tidak mengarah pada radikalisme dan fundamentalisme, yang justru akan mengancam stabilitas non-Muslim.

Sebaliknya, ketika suatu kebijakan atau program yang direncanakan dipandang merugikan kapasitas mereka sebagai non-Muslim atau menghalangi kebebasan mereka dalam menjalankan keyakinan agamanya, tentu saja dalam hal ini mereka akan memperlihakan reaksi dan sikap menentang bahkan berupaya untuk menggagalkannya. Salah satu contoh konkrit adalah ketika pada April 1992 PAS mengumumkan rencananya untuk memberlakukan hukum *hud-d* baik terhadap Muslim maupun non-Muslim di Kelantan. Pihak non-Muslim menunjukkan reaksi kerasnya dalam menentang rencana itu, apalagi ketika Perdana Menteri Malaysia, Mahathir Muhammad mengumumkan pada Mei 1992 bahwa UMNO tidak akan menghalangi pelaksanaan hukum *hud-d* selama terbatas di Negeri Kelantan. Mahathir dalam hal ini bahkan menyatakan bersedia mengamandemen Konstitusi Federal untuk memungkinkan pemerintah Negeri Kelantan melaksanakan hukum tersebut. Rencana pelaksanaan hukum *hud-d* termasuk kepada non-Muslim

ini mendapat reaksi keras dan protes dari pihak non-Muslim, seperti ditunjukkan oleh *Demokratic Action Party* (DAP), dan *Malaysian Chinese Association* (MCA). Menurut kedua partai ini, pemberlakuan hukum *hud-d* bukan saja secara illegal mengganggu kehidupan pribadi non-Muslim, tetapi juga akan menghalangi non-Muslim dalam menggali nilai-nilai ajaran agamanya serta mengabaikan upaya mengkonsepsikan nilai-nilai kebenaran agama yang dianut non-Muslim dalam kehidupan pribadi mereka.[539]

Pernyataan Mahathir bahwa UMNO setuju pada rencana PAS untuk memberlakukan hukum *hud-d* di Kelantan hanyalah retorika politik semata. Kenyataannya pemerintah tidak pernah mengambil langkah-langkah untuk mengamandemen Konstitusi Federal bahkan pada Agustus 1992 Mahathir kembali pada pendirian populernya semula yaitu menolak pemberlakuan hukum Islam kepada non-Muslim.[540]

Pemberlakuan hukum *hud-d* yang direncanakan PAS di Kelantan tidak saja mendapat respon negatif dari non-Muslim, tetapi kontroversi juga muncul di kalangan Muslim. Selain disebabkan karena ada beberapa kelemahan dalam rumusan hukum tersebut yang dipandang tidak sepenuhnya dapat memberikan keadilan yang menjadi tujuan hukum, juga terdapat beberapa kesulitan teknis dalam melaksanakannya, sehingga di penutup tahun 1992 rencana pemberlakuan hukum *hud-d* tersebut mendapat penolakan yang luas selain dari pemerintah juga dari beberapa organisasi Islam dan cendikiawan Muslim Malaysia.[541]

---

[539]. Maria Luisa Seda Poulin, "Islamization and Legal Reform in Malaysia: the Hudud Controversy of 1992", dalam *Southeast Asian Affairs 1993,* (Singapore: ISEAS), hlm. 224 dan 230.

[540]. Maria Luisa Seda Poulin, "Islamization and Legal Reform in Malaysia, hlm. 224.

[541]. Argumentasi penolakan terhadap Hukum *hud-d* baik oleh pemerintah maupun LSM seperti Sisters in Islam dapat dilihat dalam Rose Ismail (ed.), *Hud-d in Malaysa The Issues at Stake,* (Kuala Lumpur: Sister in Islam Forum (Malaysia) Berhad, 1995).

BAB VIII

KECENDERUNGAN POLITIK PEMERINTAH TERHADAP ISLAM

Malaysia menyuguhkan suatu pengalaman islami yang unik. Negara ini terdiri dari masyarakat plural: terdiri dari beragam etnis dan agama. Namun demikian, dalam masyarakat yang multietnik dan multiagama di mana jumlah Muslimnya hanya separuh lebih sedikit dari seluruh jumlah penduduk, nuansa dan citra Islam sangat menonjol terutama dalam sistem politik dan pemerintahan. Dibandingkan dengan sejumlah negara Muslim lainnya yang mempunyai jumlah Muslim dan non-Muslim yang hampir seimbang, bahkan dibanding dengan Indonesia yang mayoritas Muslim, hanya Malaysia yang memberikan banyak tekanan sangat signifikan pada simbol-simbol, institusi dan pengamalan Islam. Selain itu, agama juga menjadi referensi utama dalam menangani konflik politik di Malaysia kontemporer, bukan hanya antara partai-partai Melayu dan non-Melayu, tetapi juga di dalam masing-masing partai itu sendiri, sebagaimana terbukti, misalnya dalam kompetisi UMNO-PAS dalam mencari dukungan dan legitimasi Melayu.

Kuatnya nuansa dan citra Islam di dalam sistem politik negeri ini disebabkan antara lain oleh patronase negara (Pemerintahan UMNO) atas Islam. Islam menjadi sesuatu yang tidak diperlakukan secara *taken for granted* oleh pemerintah yang berkuasa, melainkan menjadikannya sebagai variabel di dalam pertimbangan-pertimbangan mereka. Karena Islam telah masuk ke panggung utama politik malaysia, maka agama menjadi aspek yang dipertimbangkan di dalam desain kehidupan publik maupun privat mereka. Sesuai dengan ungkapan itu, warna agama—meskipun dengan intensitas dan cakupan yang berbeda, selalu saja ada dalam konfigurasi kehidupan sosial-ekonomi, budaya dan politik Malaysia. Karena itu, tidaklah berlebihan untuk mengatakan bahwa Islam merupakan faktor penting dan signifikan dalam politik Malaysia kontemporer.

Perkembangan tahun 1980-an memperlihatkan intensitas kebijakan pemerintahan UMNO terhadap Islam. Dalam hal ini pemerintah secara jelas telah memperlihatkan kebijakan

akomodatif dan pro-Islam tidak hanya yang bersifat infrastruktural, tetapi juga yang bersifat struktural dan kultural. Sikap akomodatif tersebut secara jelas dapat ditunjukkan dengan berbagai kebijakan yang meyakinkan rakyat Malaysia dan kaum Muslimin, bahwa pemerintah dan UMNO bersungguh-sungguh dalam mendukung peran Islam. Pemerintah bahkan memperlihatkan sikap yang mendukung Islam dengan melakukan program "islamisasi" dan "penerapan nilai-nilai Islam" yang menelan biaya relatif besar. Mulai dari pengrekrutan tokoh-tokoh Islam untuk masuk dalam struktur pemerintahan sampai pada penyediaan sarana, prasarana dan infrastruktur serta menyelenggarakan program-program dan aktivitas-aktivitas yang pro-Islam.

Berbeda dengan kelompok ulama tradisional seperti orang-orang PAS dan sebagian gerakan dakwah yang memahami sifat holistik Islam secara organik, pemerintah UMNO melihat totalitas Islam dalam dimensinya yang lebih substantif. Karena itu, lebih cenderung berusaha menghadirkan Islam yang tidak terlalu ideologis, tidak terlalu legalistis dan formalistis. Sebaliknya, mereka mengakui berusaha untuk menghadirkan Islam yang relevan dengan kebutuhan partikularistik Malaysia. Karena Islam diyakini pemerintah bersifat *polyinterpretable*, maka upaya mereka untuk menghadirkan Islam yang *compatible* dengan konstruk negara bangsa Malaysia, terutama terkait dengan heterogenitas masyarakatnya, merupakan sesuatu yang dipandang terkait erat dengan prinsip-prinsip dasar Islam yang berhubungan dengan soal-soal politik kenegaraan.[542]

Tidak mudah untuk menebak bagaimana sesungguhnya *grand design* pemerintah dalam menempatkan Islam dalam

[542]. Seperti dikemukakan oleh salah seorang pejabat pemerintahan UMNO dalam pidatonya:

"Kita tidak akan tergoda dengan Islam tayangan yang lebih menumpu kepada lambang-lambang yang direka-reka...Kita akan tumpukan kepada amalan agama Islam yang sebenar akan memberi kekuatan dan kehormatan kepada agama Islam dan kepada kita. Dan ini termasuklah keadilan mengikut Islam terhadap semua pihak yang diperintah oleh kita. Tidak ada tempat bagi kita untuk menayang kuasa kita dengan menindas dan melakukan yang tidak adil kepada orang lain."

Hj Zulkifli Mohd Nasir dan A.Karim Hj Abdullah (eds.), *Umno Teras Politik, Melayu Teras Negara*: hlm. 114.

kebijakan politiknya serta sejauh mana mereka benar-benar islami dalam membuat kebijakan. Namun jika kita menggunakan kebijakan pemerintah itu sendiri, khususnya selama periode Mahathir sebagai indikator untuk melihat *grand design* mereka terhadap Islam, maka terlihat bahwa pemerintah tidak serius dan tidak sepenuhnya mendukung Islam. Karena sikap pro-Islam yang mereka lakukan lebih cenderung bersifat ambivalen dan *double standard,* bahkan pada hal-hal tertentu justru bersifat menghukum Islam dan masyarakat Islam. Dengan kata lain, dukungan pemerintah terhadap Islam lebih bersifat penuh perhitungan. Artinya meskipun di satu sisi, pemerintahan UMNO bersikap akomodatif terhadap Islam baik secara struktural, kultural maupun infrastruktural, tetapi di sisi lain, pemerintah nampak sangat hati-hati dan waspada dalam mengendalikan aktivitas keislaman agar tidak mengarah pada apa yang mereka bahasakan dengan "Islam fundamentalis", termasuk dalam mengekang orang-orang atau kelompok Muslim yang aktivitas keislaman mereka dinilai membahayakan stabilitas politik negara.

Selain itu, pada hal-hal dan saat tertentu terlihat pula adanya kebijakan nasional dan retorika pemerintah yang lebih mengarah pada pendekatan pluralistik dan pragmatisme politik serta berupaya untuk menentramkan konstituennya yang berorientasi Islam, lebih dengan retorika dari pada aksi nyata. Bila dihubungkan dengan ideologi partai, sikap UMNO semacam ini sungguh dapat dipahami, karena sejak didirikan sampai saat ini, UMNO adalah sebuah partai yang pragmatis tanpa suatu ideologi yang jelas, yang dapat dijadikan sebagai dasar perjuangannya, kecuali nasionalisme Melayu.

Lagi pula, dalam masyarakat multietnis, multikultur, dan multiagama seperti di Malaysia, dilema pemerintahan UMNO memang sangat jelas. Di satu sisi, sebagai partai Melayu, UMNO harus mampu memenuhi kebutuhan konstituennya yang Melayu-Muslim. Namun di sisi lain, sebagai pemimpin dari pemerintahan koalisi yang multietnis, multikultur, sekaligus multiagama, pemerintah juga harus memperhitungkan kepentingan dan kegelisahan warga non-Melayu/non-Muslim. Karena itu, alternatif yang dipilih pemerintah dalam pemahaman dan penerapan Islam adalah dengan menganut pendirian yang bersifat moderat. Pemerintah lebih cenderung melihat totalitas Islam

dalam dimensinya yang lebih substantif. Karena itu, mereka cenderung berusaha menghadirkan Islam yang tidak terlalu ideologis, tidak terlalu legalistis dan formalistis. Sebaliknya, mereka mengakui berusaha untuk menghadirkan Islam yang relevan dengan kebutuhan partikularistik Malaysia.

Terlepas dari analisa di atas, bila melihat pada kuatnya nuansa dan citra Islam di Malaysia, maka fungsi spesifik, kekuatan dan signifikansi Islam di dalam politik dan masyarakat Malaysia –sebagaimana telah diuraikan– tidak dapat dipisahkan dari berbagai faktor-faktor kausal, kondisional, dan kontekstual yang telah memperkuat pengaruh dan peran Islam dalam berbagai fase sejarah Malaysia. Nuansa Islam yang sangat kentara terhadap negara Malaysia serta semakin kuatnya kesadaran Islam di dalam kehidupan masyarakat Melayu-Muslim sangat terkait dengan dan dipengaruhi oleh faktor-faktor berikut:

Pertama, karena identifikasi Melayu dan Islam. Secara historis, Islam telah menjadi bagian dari negara-negara tradisional Melayu. Terutama sejak masa Kesultanan Malaka. Peran Islam dalam negara-negara Melayu tradisional sudah menjadi hal yang tidak bisa diganggu gugat. Sesuai dengan sifat Islam yang komprehensif, Islam bagi orang Melayu bukan hanya sekedar keyakinan, tetapi menyatu dengan identitas nasional, sejarah, hukum, entitas politik dan kebudayaan masyarakat Melayu tradisional. Hal ini menyebabkan Islam mengakar dalam kehidupan penduduk asli Malaysia, yaitu Melayu. Meski tak semua Melayu menjadi Muslim yang taat, tetapi kesetiaan, nilai-nilai, keyakinan dan sentimen Islam selalu mereka hadirkan dalam sistem nilai dengan berbagai tingkat kekentalannya. Sehingga tidak heran bila banyak kalangan yang mengakui, terutama bangsa Melayu sendiri akan identifikasi Melayu dan Islam: “Melayu identik dengan Islam”.

Kedua, kekuatan dan signifikansi keyakinan Islam di dalam politik Malaysia juga disumbangkan oleh Konstitusi Malaysia yang mengakui Islam sebagai agama resmi negara, mengakui identifikasi Melayu dan Islam serta memberikan wewenang kepada para sultan sebagai pelindung agama Islam.

Ketiga, Konfrontasi etnis tahun 1969 yang dilatarbelakangi oleh kesenjangan sosio-ekonomi antara etnis Melayu dan etnis Cina dan India, digambarkan oleh Tunku Abdul Rahman sebagai “masa paling gelap dalam sejarah Malaysia”.

Peristiwa 13 Mei 1969 dapat dilihat sebagai titik pemisah bagi masa kegemilangan ideologi-ideologi Barat: liberalisme dan sosialisme di Malaysia. Setelah peristiwa itu, timbul satu arus di mana ide-ide Islam umumnya semakin mendapat tempat dalam hati masayarakat Melayu. Ide-ide Islam seperti sistem ekonomi Islam, sistem hukum dan pendidikan Islam serta norma-norma moral Islam mulai dilihat sebagai solusi terhadap berbagai keterbelakangan Melayu. Peristiwa itu turut pula menjadi titik paling menentukan bagi perubahan radikal kebijakan pemerintah terhadap Islam, terutama identitas dan solidaritas Melayu-Islam melalui simbol-simbol Islam, kebijakan pro-Islam dan wacana politik yang mempertimbangkan Islam. Tragedi berdarah 1969 itu telah membuat pemimpin-pemimpin UMNO dan pemerintah sadar akan pentingnya memperjuangkan nasib dan memberdayakan etnis Melayu demi stabilitas politik dan keamanan negara. Hal ini kemudian ditindaklanjuti pemerintah dengan reformasi ekonomi dengan sasaran meningkatkan usaha orang-orang Melayu melalui kebijakan *New Economic Policy* (NEP). Yang terakhir ini merupakan suatu rancangan ekonomi yang menyangkut hak-hak istimewa, kuota, serta subsidi untuk meningkatkan ekonomi dan pendidikan guna mengubah "ketidakseimbangan" antara etnis Melayu dan etnis-etnis lain. Meskipun fokus utama program itu adalah pembangunan sosio-ekonomi Melayu, promosi bahasa dan nilai-nilai budaya Melayu (yang kental dengan pengaruh dan warna Islam) semakin menguatkan ikatan antara agama dan etnisitas. Dengan demikian, bersamaan dengan menguatnya identitas dan sentimen kemelayuan, juga muncul penegasan identitas Islam sebagai bagian yang tak dapat dipisahkan dari identitas kemelayuan itu. Persepsi Islam sebagai agama penduduk pribumi yang terancam, mayoritas tinggal di pedesaan, miskin dan tidak pandai berdagang telah menimbulkan sikap defensif yang menjadi landasan politik dan kebijakan publik, yang didukung oleh etnis Melayu. Sehingga nasionalisme Melayu dan Islam, dua unsur terpenting dalam identitas budaya Melayu telah menjadi kekuatan ideologi dan politik yang semakin besar yang pada gilirannya semakin memperkuat posisi dan peran Islam di panggung politik Malaysia. Kenyataan ini pada gilirannya mendorong pemerintahan di bawah pimpinan UMNO memberi perhatian lebih besar pada identitas dan solidaritas Melayu-Islam melalui simbol-simbol, wacana politik, dan kebijakan-kebijakannya. Dengan demikian, peristiwa bersejarah tahun 1969 itu menjadi *starting point* bagi kebijakan-kebijakan pemerintah terhadap Melayu sekaligus Islam.

Keempat, pengaruh dan peran Islam dalam percaturan politik Malaysia secara umum, dan politik bangsa Melayu secara khusus telah meningkat secara dramatis sejak awal tahun 1970-an. Hal ini sebagian dipengaruhi oleh kebangkitan Islam yang dimotori oleh gerakan-gerakan dakwah seperti ABIM, Darul Arqam, Jama'ah Tabligh dan Perkim serta

kalangan mahaiswa dalam berbagai universitas baik di dalam maupun di luar negeri. Kebangkitan Islam yang terindikasi dari intensifikasi fenomena dakwah telah memainkan peranannya dalam mempengaruhi pihak pemerintah (UMNO) untuk kemudian meresponi tuntutan penerapan nilai-nilai Islam di negara tersebut dengan menerapkan berbagai kebijakan dan program-program yang mendukung Islam.

Kelima, pertarungan panjang UMNO-PAS serta kompetisinya dalam isu Islam merupakan faktor signifikan lainnya yang turut memperkuat pengaruh dan peran Islam di panggung politik Malaysia. Tantangan PAS terhadap UMNO untuk lebih mencerminkan diri sebagai pendukung Islam mengakibatkan politik Malaysia semakin diwarnai oleh masalah dan isu agama. Konsekuensinya, Islam secara dinamis mengemuka di panggung utama politik Malaysia.

Keenam, faktor penting lainnya yang turut menentukan perubahan pengaruh dan peran Islam dalam masyarakat dan politik Malaysia adalah sikap dan respon UMNO dan pemerintah terhadap menguatnya etos dan kesadaran Islam dalam masyarakat Melayu dengan menunjukkan sikap dan kebijakan yang lebih berorientasi Islam (program islamisasi). Kebijakan pro-Islam pemerintah itu mempunyai spektrum luas, ada yang bersifat struktural, kultural, legislatif, dan infrastruktural.

Kendati pada akhirnya ada yang menilai bahwa Islamisasi yang dilakukan pemerintah pada dasarnya hanya kosmetik, yang pada dasarnya didorong oleh pertimbangan politis dan pragmatis ketimbang keinginan yang sungguh-sungguh untuk menegakkan Islam –sebagai *d³n al-fi¯rah,* suatu pandangan hidup yang sempurna di dunia ini, yang mengatasi pandangan hidup atau ideologi lain– namun kebijakan Islamisasi pemerintah pada

gilirannya melahirkan seluruh tingkat kegiatan yang mengkonsolidasikan kehadiran Islam lebih jauh dalam berbagai aspek kehidupan di negara itu, termasuk politik.

Namun demikian, terlepas dari perdebatan akademis seputar faktor-faktor yang melatar-belakangi kuatnya kesadaran Islam di dalam kehidupan masyarakat dan politik Malaysia yang terindikasi melalui kebijakan pemerintah terhadap Islam, dan terlepas dari apakah perkembangan tersebut punya tujuan-tujuan politis atau tidak (apolitis), satu hal yang penting menjadi perhatian serius terkait dengan perkembangan Islam di Malaysia adalah kedudukannya sebagai kelanjutan (*continuity*) dari proses islamisasi dalam masyarakat itu sendiri. Islamisasi merupakan sebuah proses yang masih belum berakhir bahkan sampai saat ini. Ini artinya bahwa perkembangan Islam di Malaysia –sebagaimana yang diuraikan dalam tulisan ini– pada dasarnya adalah hasil perkembangan dari dalam Islam itu sendiri dan akibat dari tarikan ajarannya; bahwa perjuangan Islam di masa lalu terus menerus hidup dalam masyarakat sebagai "*sub-conscious heritage*" dan ia berkembang dalam kehidupan massa. Perkembangan Islam seperti menguatnya kesadaran Islam (*islamic resurgence*), dari banyak aspek, merupakan penggunaan kembali simbol dan semangat yang memang sudah ada dalam tradisi keislaman masyarakat. Maxime Rodinson, sarjana Marxis, dan pengarang beberapa buah buku terkenal tentang masyarakat Islam, seperti *Islam and Capitalism,* menunjukkan kesadaran yang serupa ketika ia menjelaskan bahwa agama di kalangan massa adalah tradisi hidup yang senantiasa kukuh. Sebagai simbol yang tetap hidup, amal yang dapat diterima, dan aspirasi yang terus berkembang, Islam menjadi benteng yang kuat ketika massa berhadapan dengan keburukan dan kezaliman internal maupun tantangan dan ancaman eksternal. Dengan demikian, unsur-unsur tantangan dalam bentuk modernisasi, sekularisasi, urbanisasi atau seumpamanya hanyalah sebagai faktor pencetus atau faktor marginal saja dalam proses perkembangan Islam.

Tema *"continuity"* semacam inilah yang jarang mendapat perhatian yang serius dalam menganalisa perkembangan Islam di Malaysia. Namun demikian, sebagian peneliti nampaknya mampu memahami secara lebih lengkap perkembangan Islam di Malaysia, dengan mempertimbangkan nilai-nilai dan praktek-praktek Islam yang memang sudah sebati dalam masyarakat serta

fungsinya sebagai penggerak dan pembatas dalam proses sosial.

Selain itu, terlihat dengan jelas, bahwa Islam dengan sistem keyakinan dan sistem nilai yang dimilikinya berpengaruh secara signifikan terhadap tingkah laku dan pemikiran para penganutnya. Agama (Islam) membantu mendorong terciptanya kebijakan dan persetujuan mengenai isi dan kewajiban-kewajiban sosial dengan memberikan nilai-nilai yang berfungsi menyalurkan sikap-sikap para anggota masyarakat dan menetapkan isi kewajiban-kewajiban sosial mereka. Agama dapat pula membantu menciptakan sistem-sistem nilai sosial yang terpadu dan utuh. *Wa Allah a'lamu bi al-Shawab*

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Abu Bakar, *Ke Arah Perlaksanaan Undang-undang Islam di Malaysia: Masalah dan Penyelesaiannya,* Kuala Lumpur: Pustaka Damai, 1986

Abdullah, Abdullah Rahman Haji, *Pemikiran Islam di Malaysia*, Jakarta: Gema Insani Press, 1997.

Abdullah, Hashim dkk., *Perspektif Islam di Malaysia,* Kuala Lumpur : Jabatan Pengajian Media Universitas Malaya & Hizbi Sdn. Bhd, 1998.

Abdullah, Taufiq dan Sharon Siddique, *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara* , Jakarta: LP3ES, 1989.

Abdullah, Wan Mohd. Shaghir, *Penyebaran Islam & Silsilah Ulama Sejagat Dunia Melayu,* Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah, 1999.

Adam, Ramlah, *UMNO : Organisasi dan Kegiatan 1945 - 1951,* Kelantan: Syarikat Chip Seng Trading Sdn. Bhd., 1978.

Affandi, Raja Mohd., *Tokoh-tokoh Melayu yang Agung dalam Sejarah,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1984.

Ahmad, A.Samad (ed.), *Sulalatus Salatin (Sejarah Melayu),* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, 1979

Ahmad, Kassim, *Hikayat Hang Tuah,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1968

---------, *Kisah Pelayaran Abdullah,* Kuala Lumpur: Oxford Universi Press, 1964.

Ahmad, Aziz Zarizah, *UMNO Falsafah & Perjuangan*, Kuala Lumpur : Penerbitan Knight, 1979.

Ahmad, Haji Dasuki Bin Haji, *Islam di Malaysia Kebangkitan dan Masa Depan,* Malaysia: Al-Hilah, 1980.

Ahmad, Sharon dan Sharon Siddique, *Muslim Society, Higher Education and Development in Souteast Asia,* Singapore: ISEAS, 1988.

Ajami, Fuad, *The Arab Predicament, Arab Political Thought and*

Practice Since 1957, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Ali, Mohd. Yusof, *Isu Pemecatan Anwar Yang Tersurat dan Tersirat*, Selangor: T. Cat Production, 1998.

Al-Raniri, Nuruddin, *Bustan al-Salatin,* ed. T. Iskandar, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1966.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu,* Kuala Lumpur, UKM, 1972.

Al-Helmi, Burhanuddin*, PAS Tuntutan Kebangkitan Ummah,* Kuala Lumpur: GG Edar, 1988.

----------, *Politik Melayu dan Islam,* Kuala Lumpur: 1980.

Ali, Syed Husein, *The Malays, Their Problem and Future,* Kuala Lumpur: Heinemann Educational Books (Asia) Ltd, 1981

Al-Tilmisani, Umar, *Negara Penerapan Nilai-nilai Agama*, suntingan dan terjemahan oleh Abu Anas, Dewan Pustaka Fajar,. 1985.

Al-Qardawy, Yusuf, *Min Fiqh al-Daulah fi al-Islam,* Jakarta: pustaka al-Kautsar, 1997.

An-Nadwi, Abul Hassan Ali, *Life and Mission of Maulana Muhammad Ilyas,* Academy of Islamic Research and Publications, Lucknow, 1979.

Andaya, Leonard Y, *Kerajaan Johor 1641-1728, Pembangunan Ekonomi dan Politik,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1987.

Andaya, B.W. & L.Y .Andaya, *A History of Malaysia,* London: Macmillan, 1982.

Anuar, Muhammad Nur, *Ledakan Ubudiyah, Satu Analisa Sosio-Psikologikal ke Atas Halacara Akta UU Kolej* Alor Star: Pustaka Ikhwan, 1986.

Anwar, Zainah, *Kebangkitan Islam di Malaysia,* Jakarta: LP3ES, 1990

Arkoun, Mohammed "The Concept of authority in Islamic Thought", dalam Klauss Ferdinand and Mehdi Mozaffari (eds.), *Islam: State and Society,* London: Curzon Press, 1988

Aun, Wu Min, *Pengenalan Kepada Sistem Perundangan Malaysia,* Kuala Lumpur: Heinemann Educational Books (Asia) Ltd, 1985

Ayubi, Nazih N., *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World,* London: Routledge, 1991.

Azra, Azyumardi, *Renaisans Islam Asia Tenggara,* Bandung: Rosda karya, 1999.

----------, *Historiografi Islam Kontemporer, wacana, aktualitas, dan aktor sejarah,* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.

----------,"Antara Kesetiaan dan perbenturan: Nasionalisme, Etnisitas, dan agama di Indonesia dan Malaysia", dalam Edy A. Effendi (ed.), *Dekonstruksi Islam Mazhab Ciputat,* Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1999.

-----------(ed.), *Perspektif Islam di Asia Tenggara,* Jakarta: Yayasan Obor, 1989.

Aziz, Abd. dkk, *Gerakan Islam Kontemporer di Indonesia,* Jakarta: Pustaka Firdaus, 1989

Azizan bin Abdul Razak, *Tamadun Islam di Malaysia,* Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia, 1980.

Bakar, Muhammad Abu, *Mahasiswa Menggugat,* Kuala Lumpur: Pustaka Antara, 1973.

Bannerman, Patrick, *Islam in Perspective, A Guide to Islamic Society, Politics and Law,* London: Roudledge, 1988.

Bellah, Robert N., *Beyond Belief: Essay on Religion in a Post Tradisionalist World,* Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, 1991.

Bindra, S.S., *Politics of Islamisation with Special Reference to Pakistan,* Deep & Deep Publication, New Delhi, 1990.

Brown, David, *The State and Ethnic Politics in Southeast Asia,* New York: Routledge, 1994.

Caldarola, Carlo (ed.), *Religion and Societies: Asia and the Middle East,* Berlin: Mouton, 1982

Cowan dan Wolters, *Niniteenth Century Malaya: Origins of British Political Control,* London: Oxford University Press, 1961.

Cromer, *Modern Egypt,* jilid II, London & New York: Macmillan, 1908.

De Jong, Josselin, "Islam versus Adat in Negeri Sembilan" dalam *BKI* Deel 116, 1960.

Dewan Pemuda PAS Pusat, *UMNO pemusnah Institusi Jumaat,* Kuala Lumpur: Cetak Khidmat dan Niaga, 1994.

Din, Harun dkk., *Masalah Pendidikan Islam di Malaysia,* Kajang: PBMTT, 1980.

Djamily, Bachtiar, *Bagaimana UMNO Melintasi Krisis,* Kuala Lumpur: Pustaka Purnama, t.th.

Effendy, Bahtiar, *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia,* Jakarta: Paramadina, 1998.

----------, *Repolitisasi Islam, Pernahkah Islam berhenti berpolitik?* Bandung: Mizan, 2000.

----------, *Teologi Baru Politik Islam, Pertautan Agama, Negara dan demokrasi,* Yogyakarta: Galang Press, 2001.

Elahi, Maulana Ashiq, *Enam Prinsip Tabligh,* H.M. Ya'qoob Ansari, Pulau Pinang, 1979.

Elliade, Mircea (ed.), *The Encyclopedia of Religion,* jilid 12, Collier MacMillan, London, 1987.

Embong, Abdul Rahman (ed.), *Negara Pasaran dan Pemodenan Malaysia,* Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia, 2000.

Esposito, Jhon L (ed), *Islam and Development Religion and Socio-political Change,* Syracuse: Syracuse University Press, 1980.

----------, V*oices of Resurgent Islam,* New York: Oxford. OUP., 1983.

----------, Islam in the Politics of the Middle East*, Current History,* Pebruari, 1986.

----------, dan John O.Voll, *Islam and Democracy,* alih bahasa Rahmani Astuti, Bandung: Mizan, 1999.

----------, *Islam in Asia: Religion, Politics, and Society,* New York: Oxford University Press, 1987.

Fang, Liaw Yock, *Undang-undang Malaka,* The Hague: Martinus Nijhoff, 1976

----------, *Satu catatan tentang Hukum Kanun Malaka dan Undang-undang Melayu Lama,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa, 1973

Farouk, Omar, *Penelitan Sosial dan Kebangkitan Islam Malaysia,* dalam Saiful Muzanni, *Pembangunan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara,* Jakarta: LP3ES, 1993.

Fatimi, S.Q., *Islam Comes to Malaysia,* Singapore: Malaysian Sociological Research Institute, 1963,

Funston, John*, Malay Politics in Malaysia, A Studi of UMNO & PAS,* Kuala Lumpur: Hainemann Educational Books (ASIA), 1980

Ghee, Lim Teck, dan Alberto G. Gomes, *Suku Asli dan Pembangunan di Asia Tenggara,* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1993.

Gottschalk, Louis, *Mengerti Sejarah,* Jakarta, UI Press, 1985

Haji, Raja Ali, *Tuhfat al-Nafis,* alih bahasa oleh Enche Munir Ali, Singapura: Malaysian Publications Ltd., 1965.

----------,*Tsamarat al-Muhimmah,* Projek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Riau Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional: Depdikbud. RI, 1984

Hall, D. G.E., *A History of Southeast Asia*, edisi ke-4, London: Macmillan, 1981

Hamidi, Mohamed Yunus, *Sejarah Pergerakan Politik Melayu Semenanjung,* Kuala Lumpur, 1961.

Hamka, Rusdi (ed.), *Islam Era Informasi,* Jakarta: Pustaka Panjimas, 1989

Hamzah, Abu Bakar, *Islam dan Nasionalisme di Malaysia,* Kuala Lumpur, 1980.

Haydar, Ali*, Durar al-Hukkam Syarh Majallah al- Ahkam,* Jilid Pertama, Cet I, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1991

Heri, Zulfan, *Suara Reformasi dari Negeri Jiran,* Pekanbaru: UNRI Press, 2001.

Hickling, R.H., *Malaysian Law,* Kuala Lumpur: Professional Books Publisher, 1987.

Hooker, M.B. (ed.), *Islam in Southeast Asia,* Leiden: E.J. Brill, 1988.

----------, *Undang-undang Islam di Asia Tenggara,* (Terjemahan) Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1992.

Homby, A S, *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, New York: Oxford Univercity Press, 1994.

Humphreys, R. Stephan, *Islamic History: A Framework for Inquiry*, New Jersey: Princeton University Press, 1991

Hurgronje, Snouck, *The Achenese,* (terjemahan) Leiden, E.J.Brill, 1906.

Hussain, Ahmad Atory, *Dimensi Politik Melayu 1980-1990 antara Kepentingan dan Wawasan,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1993.

-----------*, Pentadbiran dan Politik Pembangunan : Satu Analisis terhadap Pembangunan Masyarakat di Malaysia,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1993.

Hussein, Ismail, dkk., *Tamaddun Melayu Menyongsong Abad Kedua Puluh Satu,* Edisi II, Bangi: Univ. Kebangsaan Malaysia, 1997.

Ibrahim, Anwar*, Renaisans Asia, Gelombang Reformasi di Ambang Alaf Baru,* Bandung: Mizan, 1998.

Ibrahim, Ahmad, *Perundangan Islam: Dasar, Matlamat, dan Pelaksanaannya di Malaysia*, Kuala Lumpur: Islamic Research Institute, 1981

----------, *Ke Arah Islamisasi Undang-undang di Malaysia,* Kuala Lumpur: Yayasan Dakwah Islamiyah, 1988.

----------, *Konflik UMNO-PAS Dalam Isu Islamisasi,* Petaling Jaya : IBS Buku SDN, 1989.

---------- dkk, *Readings on Islam in Souteast Asia,* Singapore: ISEAS, t. th.

Ibrahim, Syafie, *The Islamic Party of Malaysia : Its Formative Stages and Ideology,* Kuala Lumpur: University Malaya Press, 1981.

Ismail, Lotfi, *Detik Mula Konfrontasi Nasir - Asri,* Petaling Jaya, 1978.

Ismail, Rose (ed.), *Hudud in Malaysia, The Issue in Stake,* Kuala Lumpur: Sisters in Islam (SIS) Forum Bhd., 1995.

Ismail, Yahya, *Mengapa Mahathir dicabar,* Kuala Lumpur: Dinamika Kreatif SDN BHD, 1987.

----------, *Majlis Tertinggi UMNO 93 : Yang Timbul dan Tenggelam,* Petaling Jaya: Dinamika Kreatif Sdn. Bhd, 1993.

Jaafar, Kamaruddin, *Burhanuddin al-Helmi, Politik Melayu dan Islam,* Kuala Lumpur: Yayasan Anda sdn. Bhd., 1980.

Jusuh, Abdullah, *Pengenalan Tamaddun Islam di Malaysia,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementrian Pendidikan Malaysia, 1989.

Kadir, Zambri Abd., *UMNO & Jiwa Merdeka,* Selangor: Celdes Press, 1998.

--------- , Monograph *UMNO dan Jiwa Merdeka,* Selangor Petaling Jaya: Celdes Press, 1998.

Karim, Wazir Johan, *Women and Culture between Malay Adat and Islam,* U.S.A.: Westview Press, 1992.

Kartodirdjo, Sartono, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodelogi Sejarah,* Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1993.

Kuntowijoyo, *Metodology Sejarah,* Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1994.

---------, *Pengantar Ilmu Sejarah,* Yogyakarta: Bentang, 1995

Latif, Hambali Abdul , *Putera Mahkota UMNO,* Kuala Lumpur: Satria, t.th.

Latif, Subky, *Barisan Nasional digugat dan digigit,* Kuala Lumpur: Polygraphic Sdn. Bhd., 1978.

Mahdini, *Tsamarat al-Muhimmah Pemikiran raja Ali Haji tentang Peradilan,* Pekanbaru: Pusaka Riau, 1999.

Mahyudin, Ghazali (ed.), *Politik Malaysia, Perspektif Teori dan Praktik,* Bangi: Universitas Kebangsaan Malaysia, 2002.

Majid, Mahmood Zuhdi Hj Abdul, *Ke Arah Merealisasikan Undang-undang Islam di Malaysia,* Malaysia: Thinker's Library Sdn. Bhd., 1988.

Majid, Zuraina (ed.), *Masyarakat Malaysia,* Kuala Lumpur: Universitas Sains Malaysia, 1982

Makaruddin, Hasyim, ed., *Islam and the Muslim Ummah, selected speeches of Dr Mahathir Mohamad, Prime Minister of Malaysia,* Pelanduk Publications (M) Sdn Bhd, Malaysia, 2003.

Manderson, Lenore, *Women, Politics and Change* : *The Kaum Ibu UMNO, Malaysia, 1945 - 1972* , Kuala Lumpur: Oxpord Univ Press, 1980.

Mat, Nik Abdul Aziz Nik*, Kelantan Agenda Baru untuk Umat Islam, ed.* Tarmizi Mohd. Jam, Kuala Lumpur: Rangkaian Minda Publishing, 1995

Mauzy, Diane K., *Barisan Nasional : Coalition Government in Malaysia,* Kuala Lumpur: Marican & Sons Malaysia Sdn. Bhd., 1983.

Mehden, Fred R. von der, *Two Words of Islam , Interaction between Southeast Asia and the Middle East,* University Press of Florida, 1993.

Milne, R.S. & Diane K. Mauzy, *Politik dan Kerajaan di Malaysia,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1992.

Moeflich Hasbullah (ed.), *Asia Tenggara Konsentrasi Baru Kebangkitan Islam,* Bandung: Fokus Media, 2003

Mohamad, Ashaari*, Huraian apa itu Masyarakat Islam,* Kuala Lumpur: Darul Arqam, 1981

----------, *Ke Arah menyelesaikan Masalah Hidup Masyarakat Islam,* Kuala Lumpur: Darul Arqam, 1982

Mohamed, Alias, *Malaysia's Islamic Opposition : Past; Represent and Future,* Kuala Lumpur: Gateway Publishing House, 1991.

----------, *PAS Platform, Development and Change 1951-1986,* Selangor: Malindo Printers Sdn. Bhd, 1994.

Monir, Abdul dan Suzalie Mohamad, *Etika dan Budaya Berpolitik dari Perspektif Islam,* IKIM, Kuala Lumpur , 2002.

Morais, J. Victor, *Anwar Ibrahim Cekal dan Tabah,* Kuala Lumpur: Arena buku sdn. bhd., 1984.

Muhammad, Mahathir, *The Malay Dilemma,* Singapore: Asia Pacific Press, 1970

----------, *Jadikan Nasionalisme Prinsip Bimbingan* (Kumpulan Pidato), Jabatan Penerangan Malaysia, 1986.

Muhammad, Abdul Kadir bin Haji, *Sejarah Penulisan Hukum Islam di Malaysia,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996.
Muhammad, Abdul Kadir bin Haji, *Sejarah Penulisan Hukum Islam di Malaysia,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996
Mutalib, Hussin, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1990.

----------, *Islam in Malaysia from Revivalism to Islamic State*, Singapore: Singapore Univ Press, 1993

Muzaffar, Chadra, *Islamic Resurgence in Malaysia,* Fajar Bakti SDN. BHD, Selangor: Petaling Jaya, 1987.

----------, *Challenges and Choices in Malaysia Politics and Societ,* Aliran Kesadaran Negara, Penang, 1989.

----------, *Controlling religion,* Alian quarterly, Vol. 2, No. 4, 1985.

Muzani, Saiful (ed.), *Pembangunan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara,* Jakarta : LP3ES, 1983.

Nagata, Judith, *The Reflowering of Malaysian Islam,* Vancouver: University of British Columbia Press, 1984.

Nair, Shanti, *Islam in Malaysian Foreign Policy,* London: Roudledge, 1997.

Nasir, Haji Zulkifli Mohd dan A. Karim Hj Abdullah, *UMNO Teras Politik, Melayu Teras Negara: Dokumentasi Pemikiran Pemimpin-pemimpin UMNO,* Kuala Lumpur: Bukuraya Media, 1992.

Nawawi, Mohd. Nor Hj., *Belia Malaysia : Masalah,Cabaran dan Masa Depan,*dalam Mahayudin H Yahaya, *Islam dan Pembangunan Negara,* Bangi : UKM, 1986.

Nieuwenhuijze, C.A.O.Van, *Aspects of Islam in Post Colonial Indonesia,* The Hague, Netherlands, 1958.

Noor, Fadzil Mohd., *Aqidah dan Perjuangan,* Kuala Lumpur: Dewan Pustaka Fajar, 1986

Olesen, Asta, *Islam and Politics in Afghanistan,* Curzon Press, 1996.

Othman, Ahmad Lutfi, *Selepas Mahathir Peluang PAS,* Kuala Lumpur: Penerbitan Pemuda, 1992.

Peet, G. L., *Political Questions of Malaya, (Malayan Questions: A Series of Reviews Written from Within),* Singapore: Cambridge University Press, 1949.

Pian, Kobkua Suwannathat, *Asia Tenggara : Hubungan Tradisional Serantau,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1997.

Pipes, Daniel, *In the Path of God. Islam and Political Power,* New York: Basic Book Inc, Publishers, 1983.

Pye, L.W., *Guerilla Communication in Malaya : Its Social and Political Meaning,* New Jersey: Princeton University Press, 1959.

Rahman, Elmustian (ed)., *Alam Melayu (Makalah Kumpulan Seminar Budaya Melayu Sedunia*, Pekanbaru: Pemprov Riau, 2003.

Rahman, Tunku Abdul, *Contemporary Issues on Malaysian Religions*, Kuala Lumpur: Pelanduk Publications, 1986.

---------, *Mei 13 Before and After,* Kuala Lumpur: Utusan Melayu Press, 1969

Rauf, M.A., *A Brief History of Islam with Special Refference to Malaysia,* Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1964.

Reid, Anthony, *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680, Volume One : The Lands below the Winds,* New Haven & London: Yale University Press, 1988

----------, *The Making of an Islamic Political Discourse in Southeast Asia,* Monash Paper on Southeast Asia, No. 27, Centre of Souteasth Asian Studies Monash University, 1993.

Roff, William R., *The Origins of Malay Nationalism,* Kuala Lumpur: University Malaya, 1980.

Ronkel, PH.S, van *Risalat Hoekoem Kanoen jaitoe Oendang-oendang Malaka,* Leiden: E.J. Brill, 1919.

Said, Suahaimi, *Orang Melayu di Sisi Perlembagaan,* Temerloh: Penerbitan Ujud, 1984.

Sirait, Saut *Politik Kristen di Indonesia: Suatu Tinjauan etis,* Jakarta: PT BPK Gunung Mulia, 2001

Siddique, Sharon, dan Yasmin Hussain, *Islam di Asia Tenggara, Perkembangan Kontemporer,* Jakarta: LP3ES, 1990.

Singh, Hari, *UMNO Leaders and Malay Rulers : The Erosion of A Special Relationship,* Singapore: Dept. of Political Science, 1993.

Shellabear, N. G., *Sejarah Melayu,* edisi ke-8, Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti, 1982,

Suffian, Tun Muhammad, *An Introduction to the Legal System of Malaysia,* Petaling Jaya: Fajar Bakti Sdn, 1988

Taimiyah, Ibnu, *As-siyasah Asy-syar'iyyah Fii Ishlah al- Raa'i wa al-Ra'iyyah,* cet. II, Kairo: Dar el-Kitab al-Araby, 1951.

Tanja, Victor, *Himpunan Mahasiswa Islam: Sejarah dan Kedudukannya di Tengah Gerakan-gerakan Muslim Pembaharuan di Indonesia,* Jakarta: Sinar Harapan, 1982.

Tebba, Sudirman (ed.), *Perkembangan Mutakhir hukum Islam di Asia Tenggara: Studi Kasus Hukum Keluarga dan Pengkodifikasiannya,* Bandung: Mizan, 1993.

Teh, Wan Hasyim Wan, *UMNO dalam Arus Perdana Politik Kebangsaan,* Kuala Lumpur: Mahir, 1993.

Teik, Goh Cheng, *The May Thirteenth Incident and Democracy in Malaysia,* Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1971

Thaib, Lukman, *Political Dimensions of Islam in Southeast Asia,* Bangi: IIUM, t.th.

Toprak, Binnaz, *Social, Economic and Political Studiest of the Middle East, Islam and Political Development in Turkey,* Volume 32, Leiden: E.J. Brill, 1981.

Tosh, John, *The Pursuit of History: Aims, Methodes and Directions in the Study of Modern History,* London and New York: Longman, 1986.

Trindade, F.A. & H.P. Lee (ed.), *The Constitution of Malaysia, Further Perspectives and Developments*, Singapore: Oxford University Press, 1986.

Vasil, R.K., *Politic in Plural Society,* Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1971.

Vorys, K. von, *Democracy without Concencus : Communalism and Political Stability in Malaysia,* Princeton: Princeton University Press, 1975.

Wahid, Zainal Abidin (ed.) *Glimpses of Malaysian History,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1970.

Wariya, Chamil, *UMNO Era Mahathir,* Petaling Jaya: Pajar Bakti Sdn. Bhd., 1988.

Winstedt, Richard O., *A History of Malaya,* Singapore: Marican and Sons, 1962.

--------, (ed.), *The Malay Annals or Sejarah Melayu* (The earliest recension from M.S. No. 18 of the Raffles Collection, in the library of Royal Asiatic Society, London, 1938.

Wolters, O.W., *The Fall of Srivijaya in Malay History,* Singapore: Oxford University Press, 1969.

Yahaya, Mahayudin Haji, *Islam dan Pembangunan Negara,* Bangi: Universitas Kebangsaan Malaysia, 1986.

Yaqin, Anwarul, *Law and Society in Malaysia,* Kuala Lumpur: International Law Book Services IIUM, 1997.

Yusof, Aminuddin Mohd. & Mohd. Ali Kamaruddin, *Kepemimpinan Pemuda UMNO antara Personaliti dan Situasi*, Bangi: IIUM, 1998.

Yusuf, Imtiyaz, Islam and Democracy in Thailand, Reforming The Office of Chularajmontri, dalam *Journal of Islamic Studies* Volume 9 no.2 July 1998, Oxford University Press, 1998.

Yusoff, Wan Abdul Kadir dan Zainal Abidin Borhan (ed.), *Ideologi dan Kebudayaan Kebangsaan,* Kuala Lumpur: Jabatan Pengajian Melayu Universiti Malaya, 1985.

Zakaria, Abdul Aziz, *Jentera Pentadbiran Kerajaan di Malaysia Suatu Pengenalan,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1987.

TESIS, DISERTASI DAN MAKALAH YANG BELUM DITERBITKAN

Ahmad, Kassim, "*Jalan Keluar dari Dilema Bangsa: Satu Gerakan Reformasi Sosial Besar Berdasarkan Ajaran Quran",* makalah disampaikan pada seminar sains politik, 3-4 Februari 1989.

Bakar, Mohamed Abu, *Kebangkitan Islam dan Proses Politik Malaysia,* kertas kerja (makalah) pada Persidangan pengajian Melayu, Kuala Lumpur, 8 - 9 September 1979.

----------,*Islam dan Aspirasi Kebangsaan dalam Masyarakat Melayu Masa Kini,* (artikel).

Fadil, Siddiq, Islam Sebagai ad-din (pembicaraan dalam konteks permasalahan masa kini*, Makalah* dalam seminar Belia Islam, Kuching, Serawak, 1979.

Jamil, Fadzillah bin Mohd., "The Reawakening of Islamic Consciousness in Malaysia: 1970-1987", *Thesis* University of Edinburgh for the Degree of Doctor, June, 1988.

Muzaffar, Chandra, *Protection of the Malay Community: A Study of UMNO's Position and Opposition Attitudes'* M.Soc. Sc tesis, University Sains Malaysia, Penang, 1974.

Marican, Mansor, *The Political accommodation of Primordial Parties: The DMK (India) and the PAS (Malaysia),* Ph.D Thesis University of British Columbia, 1976.

Sham, Abu Hassan, *Undang-Undang Melayu Lama: Tumpuan Khas kepada HKM dan Undang-undang yang di bawah Pengaruhnya, Thesis,* Universiti Malaya.

Yegar, Moshe, *Islam and Islamic Institutions in British Malaya 1874 - 1941: Policies and Implementation,* disertasi Ph.D, Jerussalem: Hebrew University, 1976.

ARTIKEL

Adam, Mohd. Saleh, " Dari Ikatan Ukhuwah boleh melahirkan jema'ah Islamiyah", dalam *al-Munir*, No. 5, September / Oktober 1984.

Abaza, Mona, *Islam in South-east Asia : Varying Impact and Images of the Middle East,* artikel diterbitkan oleh Projects Division departemen of Languages and Cultures of South-east asia and Oceania, Leiden University, November 1996,

Bakar, Muhammad Abu, "External Influences on Contemporary Islamic Resurgence in Malaysia," *Contemporary South-East Asia,* vol.13, no.2, September 1991.

Gani, Roslan Abd., "Kebangkitan Dunia Islam Dewasa Ini", dalam *Panji Masyarakat,* Jakarta, 15 Mei 1979.

Hasyim, Rosnani, "Educational Dualisme in Malaya : Progress and Problems toward Integration", dalam *Muslim Education Quaterly,* vol. 11, no.3, 1994.

Haron, Hasrom, "Barisan Nasional: Selayang Pandang tentang Konsep dan Perkembangannya", dalam *Jebat,* No.3 / 4 (1973/74-1974/75).

Jawhar, Mohamed, "Malaysia in 1994", *Asian Survey* 35, No. 2, Februari 1995

Kadir, Zambry Abd., *The Impact of Islamic Polity in the Post Malaccan Era and the Challenge of Colonialism,* dalam *Nusantara,* No. I, Vol. I, March 1998. ISAIS, Pekanbaru.

Kempe, J.E. & R.O. Winstedt, "A Malay Legal Digest confiled for Abd al-Ghafur Muhaiyuddin Shah, Sultan of Pahang, 1592-1614", *JMBRAS*, Jil. XXI. 1948.

Nyang, Sulayman S, "In Memorium", *The American Journal of Islamic Social Sciences,* vol.3, no.2, 1988.

Saleh, Jaafar, "Penjelasan mengenai Pemakaian Serban", dalam *al-Arqam,* no.12, Desember 1985.

von der Mehden, Fred R., *Religion and Politics in Malaya,* dalam Asian Survey, vol. 3 1963,

Winzeler, Traditional Islamic School in Kelantan, dalam *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society,* vol. 48, no.2, 1975.

Yaakob, Mokhtar, "Pendedahan (terbukanya) Aurat adalah puncak berleluasanya Maksiat", dalam *al-Arqam,* no. 1, Februari 1983.

TERBITAN RESMI PEMERINTAH, LAPORAN BERKALA, DAN PENERBITAN SERIAL

Malayan Constitutional Document, Vol. 1., Government Press, Kuala Lumpur, 1962.

The Constitution of Malaysia, Further Perspectives and Developments, F.A. Trindade & H.P. Lee (ed.), Oxford University Press, Singapore, 1986.

Constitution of Malays National Organizations, cetakan kedua, Ibu Pejabat UMNO Malaysia, Kuala Lumpur 1974.

Malaysia in Brief, oleh Ministry of Foreign Affairs, Maskha Sdn. Bhd. Kuala Lumpur, 1997.

Malaysia in Brief, diterbitkan oleh Information Division Ministry of Foreign Affairs, Malaysia, 2001.

Malaysia 2001: Buku Resmi Tahunan, diterbitkan oleh Jabatan Perkhidmatan Penerangan Malaysia, Kementerian Penerangan, November 2001

CD-ROM, *UMNO Lima Dasawarsa, 1946-1996,* Utusan Melayu, Kuala Lumpur, t.th.

Pamflet ABIM, *"The Role of ABIM in Islamic Revivalism in Malaysia",* ABIM Headquarters, Kuala Lumpur, t.th

Laporan Am Banci Penduduk (General Report of the Population Census), Jld. 1, Jabatan Perangkaan Malaysia, Kuala Lumpur, 1995.

Laporan Suruhanjaya Perlembagaan Persekutuan Tanah Melayu, Kuala Lumpur, 1957.

File Sulit (arsip rahasia) UMNO/SUA 108/56, No. 800, tanggal 14 April 1956 dan 15 Oktober 1956 (Arsip Negara).

Australian Outlook, Volume 23, no. 3, Desember 1969.

Al-Munir, (dietrbitkan oleh Darul Arqam)

Al-Arqam (diterbitkan oleh Darul Arqam).

Asian Survey

Berita Harian (Laporan berkala harian Malaysia, KualaLumpur)

Contemporary Southeast Asia, Vol. 3, No.1, 1981.

Dewan Masyarakat, (serial bulanan yang terbit sejak tahun 1969 di Kuala Lumpur)

Far Eastern Economic review (majalah mingguan, Hong Kong)

Intisari (Malaysian Sociological Research Institute; Malaysia).

Islamic Herald, (majalah dua bulanan dalam bahasa Inggris, diterbitkan oleh IKIM, Kuala Lumpur).

Ittihad, (Jurnal Ilmiah the Muslim Students Association of USA and Canada, triwulan).

JAMBRAS (Jurnal cabang orang Melayu (kemudian orang Malaysia) tentang the Royal Asiatic Society; banyak mengacu pada informasi tentang kebudayaan dan sejarah Melayu).

Jurnal Kebudayaan dan Peradaban *Ulumul Quran* No. 1/VII/1996

Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society 49, 1976, No. 2

Journal of Islamic Studies Volume 9. No. 2, July 1998

Mingguan Islam, 13 Pebruari 1983; 15 April 1988.

Muslim Education Quaterly, vol. 11, no.3, 1994.

Malaysian Business, 1 Mei 1988.

New Straits Time, (Laporan berkala dalam bahasa Inggris yang dijual di Malaysia dan Singapore).

Pelita, (harian terbit, Indonesia).

Panji Masyarakat, No. 24, April 1980. (Majalah terbitan Indonesia)

Review of Indonesian and Malaysian Affairs, vol.20, no. 2, 1986.

Risalah, No. 2, 1976. (Surat Kabar bulanan Resmi ABIM).

Souteast Asian Affairs (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies).

Southeast Asian Chronicle, No. 75, Oktober 1980.

Suara al-Islam, Maret 1980; Vol. II, No. 11/12, Oktober/November, 1958,

The American Journal of Islamic Social Sciences, vol.5, no.1, 1988.

The Star, (berita harian berbahasa Inggris). 2 Juni 1979.

Utusan Melayu, (laporan Berkala Malaysia).

Utusan Malaysia (Laporan Berkala Malaysia).

Watan, (Berita harian)17 September 1978.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas diri dan Keluarga

Nama : Helmiati, M.Ag
Tempat/Tgl Lahir : Kampar, 22 Pebruari 1970
Pekerjaan : Dosen Tetap Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Suska Riau
Ayah dan bunda : H. Syaikhoni dan Yusnidar
Suami : Kaharuddin Yazid, M.Si.
Anak-anak : Intan Septia Latifah (kelas 1 SMA Islam As Shafa Pekanbaru). Berlian Adellia (SD Alfitya Pekanbaru)
Alamat : Jl. Rajawali Sakti I Kav. II No. 34 Tampan Pekanbaru
Pangkat/Gol : Lektor, III/D

B. Pendidikan Formal

1. SD Negeri 02 Batu Belah tahun 1977 – 1983
2. MTs. Pesantren Wali Songo Ngabar Jawa Timur tahun 1983 – 1986
3. MA. Pesantren Wali Songo Jawa Timur tahun 1986 – 1989
4. S1 Institut Riyadatul Mujahidin Jawa Timur tahun 1990 – 1991
5. S1 IAIN Sulthan Syarif Qasim Pekanbaru tahun 1991 – 1995
6. S2 IAIN Sulthan Syarif Qasim Pekanbaru tahun 1997 – 1999
7. S3 UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 1999 – 2006

C. Pendidikan non-formal

1. Kursus Bahasa Asing, diselenggarakan oleh Projek Pengembangan Perguruan Tinggi Agama (PPTA) pada Juli s/d Desember 1995 di Kampus IAIN Susqa Pekanbaru
2. Pembibitan Calon Dosen IAIN se Indonesia dari tanggal 8 April 1996 s/d 8 Januari 1997 di Jakarta

3. Kursus Bahasa Inggris di *Indonesia Australia Language Foundation* (IAILF) pada Juni s/d Agustus 1997 di Bali
4. ToT tentang *Active Learning dan Management Effektif* diselenggarakan oleh Center for Developing Islmic Education (CDIE) Yogyakarta 19 Juli s.d. 17 Agustus 2004.
5. ToT Sensivitas Jender 2005
6. Short Course on Gender Mainstreaming and Conflict Resolution di Inggris tahun 2006
7. Program Post Doctor di International Institute for Asian Studien (IIAS), Leiden University, Belanda, 2006

D. Pengalaman di Organisasi / Lembaga:

1. Wakil Ketua Pusat Studi Wanita (PSW) UIN Suska (2003 sampai sekarang)
2. Wakil Sekretaris Institute for South-east Asian Islamic Studies (ISAIS) UIN Suska Pekanbaru Periode 2003 – 2006.
3. Bidang Penelitian dan Pengembangan BK3S (Badan Koordinasi Kegiatan Kesejahteraan Sosial) Provinsi Riau (Periode 2004 - 2009)
4. Anggota Komisi Pemberdayaan Perempuan, Remaja dan Keluarga Dewan Pimpinan Daerah MUI Kota Pekanbaru Periode 2003 – 2008.
5. Anggota Pimpinan Lembaga Hikmah dan Kebijakan Publik PW Muhammadiyah Riau (Periode 2006-2010)

E. Karya Ilmiah

1. *Dirasat Washfiat án Badi' al-Quran*, Skripsi S1, 1995
2. Dimensi Islam dalam Sistem pemerintahan UMNO (Studi Kritis tentang Peranan Kebangkitan Islam terhadap Program Islamisasi di Malaysia) thesis S2, 1999.
3. Sejarah Islam Asia Tenggara, Diktat, 2001
4. Muslim Asia Tenggara dan Hubungannya dengan Pemerintah di Negara-negara Kawasan Asia Tenggara, Kuliah Umum Fakultas Tarbiyah IAIN Susqa, 2001

5. *Islam and Politics in Malaysia: The Rise of Islamic Consciousness and Its Impact on Political Terrain* dalam Nusantara Journal for Souteast Asian Islamic studies Vol 4, June 2002.
6. Mewujudkan Keluarga Sakinah, materi penyuluhan, MUI Kota Pekanbaru, 2002.
7. Wacana Feminisme dalam Islam dalam Marwah, Jurnal agama, Perempuan dan Jender, Vol.1, No.1 Juni 2002
8. Perempuan dan Keterwakilannya di Panggung Politik dalam *Marwah*, Jurnal Agama,Perempuan dan Jender, Vol. 1, No.1 Juni 2003
9. Dinamika Pelaksanaan Hukum Islam di Asia Tenggara dalam *Annida'*, Jurnal Ilmiah Pemikiran Islam, Vol. XXVII, No. 93 Januari-Februari 2003.
10. Tipologi Umum Perkembangan Tafsir di Indonesia dalam Jurnal *Annida'*, Jurnal Ilmiah Pemikiran Islam, Vol. XXVII, No. 95, Mei-Juni 2003.
11. Peran Perempuan Muslimah dalam Pengembangan Ekonomi Kerakyatan dalam Masyarakat Pedesaan, Penelitian, Balitbang Provinsi Riau, 2003.
12. Pendidikan Islam dan Kemajuan Sains: Refleksi Historis menuju Rekonstruksi Peradaban Islam, *Potensia*, Jurnal Kependidikan Islam, Vol. 3, No. 1, 2004.
13. Gender Menurut Perspektif Islam (makalah disampaikan pada Orientasi Kesetaraan dan Keadilan Jender, MUI Kota Pekanbaru, 2004.
14. Kesadaran Historis dan Prilaku Politik Muslim Aceh, makalah
15. Raja Ali Haji: Potret Intelektual Melayu Riau, makalah
16. Perkembangan Tarekat di Nusantara, makalah
17. Problema Minoritas Muslim Thailand dan Filipina, makalah
18. Pendidikan di IAIN dan Peran Outputnya dalam Pembangunan masyarakat, laporan penelitian, 2004.
19. *The Role of Raja Ali Haji in Founding Islamic Thought Tradition and Sosio-Political Concept in Riau Malay Kingdom* (Nusantara Vol. 6, No.1 Juni 2004.